JAMES PARKES

HISTORIA DEL PUEBLO JUDÍO



EDITORIAL PAIDÓS
BUENOS AIRES

Título del original inglés
A HISTORY OF THE JEWISH PEOPLE

Publicado por
WEIDENFELD AND NICOLSON
Londres

Versión castellana de
JUAN J. THOMAS

Impreso en la Argentina
Printed in Argentina

Queda hecho el depósito que previene la ley Nº 11.723
1ª edición, 1965

EDITORIAL PAIDÓS
Sociedad en Comandita
Cabildo 2454 Buenos Aires

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

La historia de los judíos es la de un pueblo entretejida inextricablemente con la de una religión. Ninguna de las dos puede relatarse separada de la otra. Es obvio que no habría relación alguna acerca del judaísmo, si no hubiese judíos; pero es igualmente verdad que los judíos no habrían sobrevivido las largas centurias de una dispersión total sin la argamasa de una religión plasmada conforme a sus necesidades, ya para trasformar, ya para tolerar las condiciones de su vida física e individual.

Un buen ejemplo de ello es la decisión rabínica según la cual un niño nacido de un matrimonio mixto es judío únicamente si lo es la madre. Esto parece una decisión ilógica si no tenemos en cuenta la probabilidad histórica de que, si la madre era judía, el niño había de ser fruto de estupro y violencia cometidos por extraños en una comunidad judía y, si lo era el padre, sería el resultado de una unión ocasional de un viajero judío alejado de su hogar. Obviamente era más sabio que un niño nacido dentro de la comunidad fuese considerado como judío y disponer lo contrario respecto de un niño nacido afuera.

La historia de los judíos no es la de una "raza"; porque los judíos no eran de raza pura en el comienzo de su historia, y en la dispersión sus préstamos han sido tanto físicos como intelectuales y espirituales. La creencia de que nunca han buscado ni aceptado conversos es un error, Lo mejor es describirlos como un *pueblo,* palabra a un tiempo lo bastante precisa y lo bastante vaga como para corresponder

a la realidad. Pues, por una parte, los judíos eran identificables como tales desde la China hasta el Océano Atlántico, y por la otra, distintos grupos de ellos constituían partes integrantes de civilizaciones y culturas diversas.

Sólo considerándolos siempre como un pueblo podemos evitar el error de creer que, habiendo perdido su independencia y unidad geográfica, se nos presenten meramente como una comunidad religiosa. Y recordando siempre que ellos formaron una religión —y fueron formados por ella— que estaba particularmente adecuada a sus condiciones, soslayaremos el otro error que consiste en interpretarlo todo en términos de nuestras modernas concepciones de nacionalidad y política. Los judíos y el judaísmo sólo pueden comprenderse como partes que se integran mutuamente, y esto es así, sea que fuese una condición humana en general o un caso único, y que consideremos el judaísmo como verdadero o falso.

Una historia que, junto con su prólogo, se extiende a través de casi cuatro mil años, no puede contarse en un volumen como el presente sin recurrir a la selección y la omisión. Una exposición del tema estrictamente cronológica llevaría al lector sin cesar del Islam al Cristianismo, de Asia a Europa o América, etc. Pero su unicidad estriba en la manera en que un pueblo, con una sola literatura y modo de vida, ha entrado, durante largos períodos, en íntimo contacto con las más diversas culturas, religiones y condiciones sociales o económicas. Por eso trataremos cada uno de esos encuentros, dentro de lo posible, como un solo relato coherente que contribuirá a su vez a la formación de un todo que se irá desarrollando gradualmente.

En dos puntos he seguido la práctica judía y no la cristiana: para indicar fechas, utilicé las siglas a. e. c. (antes de la era común o cristiana) y e. c. (era común o cristiana), porque se prestan para ambas expresiones; y al judaísmo siempre me he referido como a la religión de la *Torá,* no de la *Ley*. La palabra hebrea Torá es la que los judíos mismos emplean, y siempre es un proceder amable utilizar, para designar una religión, la palabra deseada por sus seguidores. Pero además existe una razón científica: la palabra Torá tiene un significado mucho más amplio que la voz

Ley. Implica las ideas de revelación e instrucción y por ende todo un modo de vivir, divino en su origen y humano en su disciplina, palabras éstas que dan a entender al cristiano algo de aquello que las *leyes* del judaísmo dan a entender a un judío religioso.

PRÓLOGO

DE ABRAHAM A ESDRAS

La arqueología moderna ha revolucionado nuestros conocimientos del Mediano Oriente y arrojado una nueva luz sobre los relatos tempranos de la Biblia. Ya no es "científico" mirar con escepticismo cada narración que no sea contemporánea con los acontecimientos que refiere. Sabemos que los libros de la Biblia se corregían constantemente; pero las tablillas de barro, descubiertas por decenas de miles, no se corregían. Están como sus redactores las dejaron. Y nos enseñan fascinadores detalles que confirman las aserciones bíblicas. La manera en que Abraham habría adquirido de los hititas la cueva en Hebrón donde enterró a Sara (Gén. 23) coincide con otros contratos hititas y con ninguna cosa posterior; y los Diez Mandamientos pueden compararse, en la forma aunque no en el contenido, con proclamas emitidas por conquistadores hititas de la época, quienes afirmaron que eran los únicos señores a quienes se les debía obediencia (compárese esto con "Yo soy el Señor tu Dios, no tendrás dioses ajenos delante de mí"), y que sus nuevos súbditos debían hacer esto y aquello y abstenerse de hacer aquello otro.

Hoy en día enfocamos esas tempranas historias, no desde el punto de vista de la época en que nuestra versión se anotó, sino en virtud de nuestros conocimientos, obtenidos de otras fuentes, acerca de la vida de los distintos períodos descritos. Y como resultado vemos ante nosotros el cuadro de una

sociedad que, por supuesto, era más compleja que la descripción literaria dada posteriormente de ella, pero un cuadro que nos enseña que los escritos posteriores entrañan recuerdos exactos. Vemos por doquier la vida de la edad patriarcal; vemos la paulatina colonización de la Media Luna fértil con nuevos pueblos "arameos", vemos a confederaciones sueltas reunirse y amalgamar sus memorias como lo hicieron las doce tribus de Israel; sabemos de otros nómades obligados por la sequía a buscar las aguas del Delta del Nilo.

Esta correspondencia con la época en general, destaca aún más los puntos únicos de la historia. Hay otros jeques seminómades, a más de Abraham, pero no hay nada comparable con su "llamado" a abandonar su tierra nativa para servir a su Dios (Gén. 12); hay otras confederaciones, pero ninguna convicción común como la alianza del Sinaí y el vínculo explícito entre la veneración divina y la moralidad humana. Podemos prescindir de Moisés únicamente si ponemos en su lugar a otro personaje de sus inusitadas cualidades para llevar a cabo la misma obra. Podemos explicar como queramos esa unicidad; pero ciertamente comprenderemos mal la historia judía si no reconocemos la convicción de los judíos respecto de la autenticidad de esas raíces.

Las palabras *Israel* y *Hebreo* se encontraron probablemente por primera vez en inscripciones egipcias hacia el final del segundo milenio a. e. c. y concuerdan con la imagen bíblica de una confederación suelta de tribus que ocupaban las tierras montañosas de Palestina sin ser capaces de penetrar en la llanura de la costa. Se destacaban por poseer una religión extrañamente diversa de la de sus vecinos, porque no conocía ritos de fecundidad y adoraba a una sola deidad. Las tribus compartían la memoria de tres cosas, aunque no todos sus antepasados habrían participado directamente en ellas. Una era el llamado de Abraham; otra, la liberación de la esclavitud en Egipto y la tercera, la relación de alianza por la cual vivían bajo la protección de Iahveh, su Dios, con tal que obedecieran a su voluntad. En la circuncisión, en la celebración de la Pascua y en la convicción de ser un pueblo, los judíos de hoy se declaran herederos de esa remembranza de tres milenios.

Las tribus podían convertirse en una unidad política de cierta importancia sólo si no eran dominadas ni por Egipto ni por Mesopotamia. Al final del segundo milenio a. e. c., ambos imperios eran débiles, y primeramente Saúl y después David se levantaron y reunieron un territorio, un ejército y una administración considerables. A partir de David obtenemos informaciones obviamente contemporáneas con los acontecimientos que describen, aunque han de ser depuradas de correcciones y agregados posteriores.

El reino fundado por David era de poca duración. Al morir su hijo, Salomón, se partió en dos. Jerusalén, que David había arrebatado a los jebusitas, fue la capital del reino sureño de Judá (de ahí más tarde "judíos"), mientras que al reino norteño de Efraín o Israel, con su capital Samaria (de ahí más tarde "samaritanos"), se estableció cerca del antiguo altar israelita de Siquem. Los dos pequeños Estados a veces estaban en paz, pero más o menudo reinaba una franca enemistad entre ellos. Con todo, sólo podían sobrevivir mientras ninguno de los Imperios quisiera expandirse a costa suya. En 721 a. e. c. Asiria tendió la mano y tomó Samaria; su sucesor, Babilonia, hizo otro tanto con respecto a Judá, entre 597 y 587. En ambos casos, los conquistadores seguían la costumbre de la época deportando a las clases dirigentes y asentándolas en otra parte. Los del reino del norte sobreviven primordialmente como los judíos del Cáucaso y Curdistán, sin haber contribuido nada más al desarrollo del judaísmo. Pero muchos de los más activos de entre ellos deben de haberse mezclado con los deportados de Judá, quienes fueron asentados en una rica provincia entre el Tigris y el Eufrates, donde continuaron su desarrollo social y religioso y su contacto con el país de Israel.

La importancia del breve período entre David y los exilios no estriba en la historia política. Surge de dos acontecimientos: la aparición de una serie de destacados reformadores religiosos y sociales, conocidos como los "profetas", y el refinamiento y enriquecimiento del código ético y moral, concomitante propio de la adoración de Iahveh y que la corrupción y decadencia de los reinos nunca podían anular del todo.

Fanáticos religiosos ambulantes (*neviim*) se encontraban

en la mayoría de las religiones del Mediano Oriente, y sus enunciados eran muy variados en su valor. No hemos de suponer que todos los "profetas" se hayan parecido a aquellos cuyos nombres han sobrevivido a través de sus acciones o escritos. En efecto, tenemos pruebas, dadas por esos mismos hombres, de que eran excepcionales; Amós se enfureció cuando le llamaron *navi* (Amós 7, 14); y los anales de los reinos nos hablan de *neviim* que meramente repetían lo que el rey o el pueblo querían oír. Hay una escena dramática de ello, ocurrida en los días de Ahab y Josaphat (1 Reyes 22), cuando cuatrocientos profetas que presagiaban la victoria estaban en pugna con un solo profeta "verdadero" quien predijo la derrota. Aquellos cuyas palabras o escritos se han conservado eran gente muy excepcional; pero también tenemos que reconocer plenamente la sensibilidad de todos los que anotaron y conservaron sus mensajes, porque sus francas acusaciones habrían sido una afrenta tal al orgullo nacional de la mayoría de los pueblos que sus palabras no se hubieran conservado. Pero entonces el testimonio histórico también es excepcional, porque está escrito enteramente, no desde el punto de vista del orgullo y la prosperidad nacionales, sino con miras al juicio divino acerca del carácter del soberano. Joroboam II, quien por poco llegó a restaurar el Imperio de Salomón, recibe su condena en seis versículos con la sentencia de que "hizo lo malo en ojos de Dios" (2 Reyes 14, 23-29).

Los grandes profetas de antes del exilio culminaron en Isaías y Jeremías, cuya proclamación de la santidad y majestad de Dios jamás ha sido superada. Ambos eran, además, estadistas y profundos conocedores de las condiciones sociales y políticas de su época. Porque la idea de que la tarea principal de un profeta era la de vaticinar el futuro, surgió mucho más tarde. Su misión consistía en decir las cosas públicamente (forth-tell), no en profetizar (fore-tell).

Junto con el desarrollo de la profecía se produjo el de las tradiciones éticas y morales heredadas en el Sinaí y constantemente corregidas y aumentadas. Esta evolución culminó en el siglo VII, con el libro que conocemos como Deuteronomio, magnífica compilación de legislación humana y elevada exhortación que bien podía competir con el men-

saje de los profetas. Sin embargo, a pesar de códigos y profetas, ninguno de los reinos estaba preparado para emprender las reformas sociales y religiosas necesarias. Todas las pruebas confirman la existencia de distintas prácticas paganas hasta en el mismísimo gran templo de Jerusalén; y las injusticias que sufrían las clases menos acomodadas, tanto en la ciudad como en la campaña, constituyen el tema permanente de las acusaciones de los profetas. No cabe duda de que los reinos de Judá e Israel no eran peores que los de sus vecinos. Son interesantes, no por la superioridad de sus virtudes, sino porque contaban entre sus moradores a hombres que sabían que esas cosas eran malas y tenían el valor de proclamar que podían y debían extirparse.

Capítulo I

LOS PREPARATIVOS PARA SOBREVIVIR

Los siglos de tranquilidad

En el año 538, Ciro, conquistador de Babilonia, permitió a los pueblos deportados al interior del imperio babilónico que volvieran a sus primitivos hogares. No hay prueba de que los haya obligado, y fue por su propia iniciativa que caravanas de judíos empezaran a reunirse para cruzar las regiones semidesiertas que separan el valle del Eufrates de Judea. Hubo muchas de esas caravanas en el transcurso del siglo, hasta que toda una población sustancialmente nueva llegó a reunirse con aquellos que habían permanecido en el país; y su educación y nivel social superiores pronto los convirtieron en dirigentes de la comunidad judía.

Su retorno no obedecía a ninguna razón económica. Judea jamás había sido tan fértil como el valle del Eufrates, y el país estaba desolado por la guerra y el saqueo de sus ciudades y aldeas. Volvieron debido al efecto religioso que sentían por Jerusalén y su "tierra prometida" de Israel. Podemos decir esto más de dos mil quinientos años después, porque ha sido una actitud permanente de los judíos a través de estos milenios y lo sigue siendo, aunque se ponga "costumbres nacionales" ("folk-ways") en lugar de "razo-

nes religiosas". En cualquier momento, a partir del exilio babilónico, un judío hubiera podido escribir:

> "Si me olvidare de ti, oh Jerusalén, mi diestra sea olvidada" (Salmo 137, 5).

Estas mismas palabras estaban escritas con tiza en las camionetas que trataban de abrirse paso a través del bloqueo árabe en 1948, y las escribieron judíos que, por cierto, no eran ni religiosos ni románticos. Es uno de los hechos históricos con los cuales debemos contar, con razón o sin ella, y sea cual fuere su explicación.

El objetivo de los que volvieron era, pues, religioso, pero la reforma de la vida religiosa alrededor de Jerusalén evolucionó muy lentamente. En 515 el templo se restauró y se volvió a consagrar, pero tanto los sacerdotes como el pueblo parecen haber recaído pronto en sus viejos hábitos. Entonces llegaron, en el siglo v, los dos hombres cuyas contribuciones fueron decisivas, si bien no sabemos a ciencia cierta cuál vino primero. Pero parece más plausible y natural que Nehemías, quien había sido un alto funcionario en la corte persa, reedificó primeramente las murallas y casas de Jerusalén e introdujo ciertas reformas sociales necesarias. Le siguió Esdras, portador de un nombramiento del rey de Persia que le confería la autoridad religiosa sobre aquellos que practicaban el judaísmo en Judea y sus alrededores. Parece esto un nombramiento inusitado, pero las pruebas son contundentes (Esdras 7, 25-27), y su extraña fraseología podrá relacionarse con el hecho de que había gente en el antiguo reino del norte, y tal vez más allá de él, que miraban a Jerusalén para recibir de allí sus directivas religiosas.

Sea como fuere, el nuevo Moisés de ese éxodo de Babilonia era un maestro religioso y un administrador genial. Tres eran sus objetivos. En primer lugar quería que todo el pueblo renovase el pacto de obediencia a la voluntad de Dios que sus antepasados habían aceptado en el Sinaí. Para asegurar esto, había traído un código revisado de la Torá tradicional, el cual fue leído al pueblo y explicado en arameo, dialecto que había sustituido al hebreo como len-

guaje cotidiano. Al final de la solemne lectura, la alianza fue renovada.

Su segundo objetivo era el de purificar la nación de los pecados por los cuales —así lo creía— el exilio había sido un castigo justo y merecido. Esto implicaba la purificación del *culto* en el templo reconstruido y una definición exacta en cuanto a su ritual y a quiénes estaban autorizados a oficiarlo. Pero la purificación de la *nación* era tarea más difícil. Muchos de los que se habían quedado se habían casado con mujeres extranjeras. Esdras les impuso el divorcio. Esto no tenía nada que ver con *apartheid* (discriminación racial), sino que se fundaba en la probabilidad de que el contrato de matrimonio habría especificado el derecho de la mujer a adorar a sus propios dioses. Salomón había llenado el templo mismo de altares paganos, erigidos para complacer a sus mujeres; y la admisión de las mujeres paganas significaba la de prácticas tales como la prostitución de ambos sexos, el infanticidio y todo el culto de fecundidad en que se habían especializado los pueblos vecinos. Por eso aseguró Esdras la obediencia de la nación.

Su tercer objetivo era el de conseguir que todo el pueblo practicase la religión en la vida diaria. Era ésta la única manera de asegurar la obediencia a los mandamientos de Dios y de evitar la repetición de las calamidades nacionales del pasado. Hasta entonces la religión había sido asunto del sacerdocio y de un culto sencillo o elaborado; sus imposiciones, en cuanto se referían a la gente común, eran tradicionales, convencionales y rituales. Durante toda la historia pasada de Israel, aquellos que eran leales en su veneración de Iahveh habían luchado contra las tentaciones de otros cultos y contra la doble exigencia de "esto es lo que siempre hacían mis antepasados" o "esto es lo que siempre se ha hecho en este lugar". Esdras transformó las experiencias hechas en los exilios babilónicos en una maquinaria que produciría una permanente y fundamental revolución religiosa. Aunque prestara mucha atención al templo y los sacerdotes, su obra más duradera se vinculaba con la vida del pueblo.

La maquinaria misma era triple también y sigue existiendo íntegramente hasta nuestros días, no sólo en el judaísmo,

sino también en los dos monoteísmos derivados de él, el Cristianismo y el Islam. Sus tres instrumentos eran éstos: la sinagoga, las Escrituras y el maestro de la Torá. Los judíos babilónicos pertenecían a una generación que se había convencido de que sólo en Jerusalén podía edificarse un templo y ofrendarse sacrificios. Por eso no construían ningún templo propio. En lugar de ello se reunían en la habitación de algún jefe religioso y allí leían, los sábados, los libros sagrados que habían traído de Jerusalén, o escuchaban sus comentarios sobre ellos o sobre los acontecimientos del día. De aquellas reuniones surgió la maquinaria de Esdras.

La palabra "sinagoga" significa hoy un edificio, pero es una voz griega que en un principio se refería simplemente a tales reuniones religiosas. Éstas no tenían precedente. No se relacionaban con el ritual ni con los sacrificios, no dependían de ningún sacerdocio, sino que eran de índole congregacional, combinando la plegaria y la adoración con la instrucción. Era natural, por ende, que podían celebrarse en cualquier lugar donde vivía una comunidad judía y que se convirtieran en parte integrante de la observancia del sábado. Tanto el Cristianismo como el Islam han usado formas sinagogales en el desarrollo del oficio en la iglesia y la mezquita.

Durante el exilio también parece haber surgido la práctica de coleccionar y corregir aquellos escritos del pasado que gozaban de veneración religiosa. Muchas partes de nuestra Biblia son muy anteriores al exilio, pero todas pasaron por las manos de correctores y selectores durante el cautiverio. Las referencias a libros desaparecidos muestran que tenían a su disposición un acervo de material más abundante. Corregían, pero no cambiaban el tono básico: los libros siguen siendo escritos desde el punto de vista de un juicio divino de la vida nacional y no hacen concesión alguna a la vanidad nacional. Así surgió la idea de un canon de Escrituras, continuado por los cristianos en su selección y compilación del Nuevo Testamento, y por los musulmanes en su canonización del Corán.

El tercer elemento de la maquinaria de Esdras es más notable aún. Elevó la religión en materia de educación con-

tinua del pueblo común. Los profetas habían acusado a la nación por su falta de obediencia a la voluntad de Dios. Esdras tuvo la idea razonable, pero sin embargo original, de que era inútil culpar a la nación si nada se hacía para enseñarle cuál era esa voluntad. Dispuso que se leyeran las Escrituras en todos los pueblos en los días de mercado y empezó a preparar un cuerpo de hombres capaces de interpretarlas y explicarlas. Éstos se conocen como *escribas,* porque parte de su labor consistía en copiar los libros sagrados. Habrá hallado los más de sus escribas en las familias sacerdotales locales que habían sido, en su mayor parte, desprovistas de sus funciones específicas debido a la centralización de los sacrificios en el templo reconstruido de Jerusalén. Y también esta iniciativa ha dado frutos permanentes. La lectura de la Biblia es parte integrante del oficio cristiano; el Corán sigue siendo escuchado en la mezquita y propagado en el mercado; y los sermones cristianos y musulmanes son fundamentalmente interpretaciones de las Escrituras. Con Esdras, la religión empieza a lucir un ropaje "moderno" y familiar.

Este nuevo modo de vivir pudo arraigar en la vida judía gracias a que Judea disfrutó de casi doscientos años de tranquilidad y alejamiento antes de verse enredada nuevamente en los asuntos del mundo.

Su único enemigo consecuente durante ese período fue el vecino del norte. Hay muchas referencias a las querellas con los dirigentes samaritanos, y es natural que éstos se resintieran por la reconstrucción del templo en Jerusalén y el desprecio de sus altares que eran más antiguos. Pero no todas las gentes de Samaria eran enemigos, y algunos tomaron parte, con Nehemías, en rehacer los muros de Jerusalén, tal como habían tomado parte, con su predecesor, en la primera Pascua celebrada por la primera caravana luego de su retorno a la Ciudad Santa. Es más, aún después que la separación fuera completa, según se desprende de las crónicas bíblicas, encontramos a los samaritanos adoptando técnicas y métodos religiosos de Judea. No sabemos por qué la ruptura llegó a ser tan trágicamente permanente, pero es un desatino decir que se debía a "la estrechez y el legalismo judíos". Si éstos fueron los rasgos característicos que

la causaron, eran mucho más prominentes del lado de los samaritanos. Éstos efectivamente se negaron al desarrollo y sólo aceptaron como Escritura a los primeros cinco libros. Más numerosos, en un comienzo, que los judíos, y aunque ocuparon una región más rica y grande, nada han contribuido a la historia religiosa o cultural desde la destrucción de Samaria, y hoy en día sólo sobreviven cual fósil interesante.

Muy poca información tenemos acerca de la forma de gobierno en Judea. Nehemías era gobernador nombrado por los persas; Esdras estaba investido de autoridad, pero, según parece, no tenía título de gobernador. A juzgar por las fuentes judías parece que el gobierno de la nación se trasmitió a los sumos sacerdotes y que este cargo llegó a ser el privilegio de un reducido grupo de familias pudientes. Pero parece que, junto a ellos, la organización de maestros religiosos constituía una academia central cuyos dirigentes gozaban de gran autoridad. No sabemos qué relaciones existían entre los dos grupos y encontramos funciones de magisterio ejercidas bajo la égida de ambos. Tal vez no se habrá juzgado necesaria una definición más estricta hasta que Judea fue empujada nuevamente al escenario político en el siglo III a. e. c.

Nuevamente en la corriente del mundo

En el año 332 a. e. c., Alejandro Magno atravesó Judea en su camino a Egipto. Tenemos relatos pintorescos de su encuentro con el sumo sacerdote, pero el hecho esencial es que dejó en paz a los judíos. No obstante, su paso marca el comienzo de una nueva época. Sus conquistas tenían una importancia más que militar, porque introdujo por doquier esa cultura y civilización griega tardía que llamamos "helenística". Cuando murió, en 323, sus generales dividieron su imperio. Judea se asignó a los Tolomeos, quienes gobernaban Egipto, y permaneció tranquila por un siglo más. Durante este lapso, las clases acomodadas se embebieron profundamente en el modo de vida helenística, mientras que la masa del pueblo seguía siendo leal a las costumbres judías

y, en efecto, se impregnaba cada vez más con la disciplina de la Torá originada en la obra de Esdras.

Hacia fines del siglo III a. e. c., los gobernantes de Siria empezaron a echar miradas envidiosas a través de su frontera austral, y la vieja rivalidad entre las dos potencias mayores amenazaba con devorar nuevamente la pequeña provincia autónoma de Judea. Antíoco el Grande (223-187) derrotó a Tolomeo V (203-181) en dos batallas, en los años 200 y 198 a.e.c., pero entonces una nueva potencia extendió la mano e impidió que aprovechara plenamente de su victoria. Esa nueva potencia era Roma, que durante un siglo había avanzado incesantemente hacia el Este, ganándose un prestigio tal que, prescindiendo de toda campaña militar, Antíoco no sólo se retiró, sino que pagó a los romanos una indemnización enorme con el fin de conservar su trono. Se consiguió el dinero saqueando los tesoros de los templos, incluso el de Jerusalén, ciudad que dominaba a consecuencia de haber derrotado a Tolomeo. El partido helenizado de los judíos le dio la bienvenida.

El pueblo, en cambio, no lo hizo, y siguió medio siglo de intranquilidad, hasta que Antíoco Epifanes (175-163) llegó a la conclusión de que la única manera de asegurar la paz consistiría en suprimir totalmente el judaísmo imponiendo un molde helenístico uniforme a todos sus súbditos. Las familias de los sumos sacerdotes estaban a la sazón completamente corrompidas y dispuestas a aceptar ese molde. Hasta tomaron parte en el pillaje del tesoro del templo. Pero aunque los funcionarios de Antíoco consiguieron mancillar el templo mismo con sacrificios de carne de cerdo, había muchos judíos comunes que no se amedrentaron ni se sometieron. Cuando los dignatarios llegaron a la pequeña ciudad judía de Modiin para presenciar tal sacrificio, el sacerdote local, Matatías, nieto de Hasmon, mató al oficial sirio junto con el judío que se iba a prestar a consumar el sacrificio. Después, con el grito de guerra "El que cele por la Torá y mantenga el Pacto ¡que me siga!", él y sus cinco fornidos hijos fueron a las montañas y reunieron hombres y armas para resistirse a las exigencias de Siria. Esto sucedió en 167 a. e. c.

Matatías murió al año siguiente, y el mando recayó en su

hijo Judas, apodado "Macabeo", "el martillo". Por eso los rebeldes recibieron el nombre de "Macabeos", aunque la dinastía fundada por ellos se llama más propiamente la de los Hasmoneos. El interés permanente que ofrece estriba menos en la independencia de Judea, de corta duración, que en el hecho de tratarse de un movimiento *popular*, basado en las convicciones religiosas de la gente común. No lo habían provocado los dirigentes religiosos de la nación ni mucho menos; tanto es así que éstos se encontraban del lado de los sirios. Naturalmente había mucha inseguridad con respecto a las nuevas exigencias de esa lealtad religiosa. Muchos obedecían mecánicamente las órdenes de sus amos siríacos, pero otros se exponían a la pena de muerte por su lealtad a la Torá. Su destino está escrito patéticamente en el primer libro de los *Macabeos*: "Muchos en Israel estaban plenamente resueltos a no comer cosas impuras; y eligieron la muerte para no contaminarse y para no profanar el Pacto Sagrado; y murieron." Otros murieron porque no querían combatir en sábado. Pero poco a poco iban considerando la resistencia como un deber religioso, y los Macabeos juntaron un bando numeroso con el cual hicieron operaciones de guerrilla contra los sirios.

Judea siempre ha sido un país que ofrece recursos infinitos para esa clase de operaciones militares. Sus profundas quebradas y estrechos desfiladeros, su hilera de sierras áridas y desiertas en el Este, todo ayuda a una fuerza reducida a tener a raya a un enemigo más numeroso y menos móvil. Lo que judíos y árabes demostraron más tarde en el siglo veinte, los judíos lo demostraron una y otra vez durante los trescientos años de casi continuos disturbios y reyertas iniciadas por la revuelta macabea.

Judas Macabeo tuvo éxitos notables en rechazar las fuerzas sirias enviadas contra él; y en diciembre de 164 logró purificar y reinaugurar el templo, evento conmemorado aún hoy por la fiesta de Jánuca. Al año siguiente Antíoco Epifanes murió, y un largo período de luchas y debilidad interna hizo menguar extraordinariamente el poder de Siria. En 162 se celebró la paz y se garantizó la libertad de culto; pero entonces Judas pretendió la total libertad política, por lo cual empezó una nueva campaña al año siguiente.

Era un mal momento; Siria había recobrado fuerzas, en tanto que Judas estaba debilitado por divisiones internas, pues gran parte de aquellos que le habían apoyado estaban satisfechos con la libertad religiosa y no tenían interés en la lucha militar. En el año 160, Judas cayó en la batalla, pero su hermano Jonathan se hizo cargo del mando, y siguieron las peleas en guerrilla.

En 157 se hizo realmente la paz, si bien con un pretendiente sirio que temporariamente estaba en el poder. Fue él quién concedió a Jonathan la posición de un reyezuelo dentro del dominio siríaco. Pero más importante era el hecho de que el último de los sumos sacerdotes helenizantes había muerto en 154, y en 152, Jonathan, aunque no descendiera de ninguna de las familias sacerdotales, recibió el sumo sacerdocio de manos de los sirios, junto con un aumento territorial a expensas de Samaria. Fue asesinado alevosamente en 143, y le siguió en el poder otro hermano, Simón.

Simón asumió los títulos de sumo sacerdote y conductor del pueblo (ethnarches), pero era lo bastante inteligente como para hacérselo confirmar por una gran asamblea nacional en 141, y la dignidad de sumo sacerdote llegó a ser hereditaria en su familia. Extendió aún más el territorio de Judea, agregando gran parte de la llanura marítima, así como el puerto de Jafa. Fue asesinado en 134, junto con dos de sus hijos. Le sucedió el tercer hijo, Juan Hircano.

Hircano I (134-104) demostró ser un jefe poderoso y hábil del país. Se conformó con los títulos de sumo sacerdote y etnarca y dedicó los treinta años de su "reinado" a extender el área de sus dominios. En 128, Siria renunció a todo derecho de soberanía en Judea y dejó a Hircano en libertad de satisfacer su ambición con ayuda de un ejército de mercenarios. Conquistó y destruyó Samaria y su templo en el Monte Gerizim, y no sólo incluyó Idumea, al sur de Judea, en sus fronteras, sino que hizo circuncidar a los habitantes masculinos y los obligó a adoptar el judaísmo. Provocó dificultades a sus descendientes, nombrando gobernador a un brillante idumeo, Antipater. Su proceder arbitrario contra los idumeos, juntos con otras acciones similares, le causó un conflicto con el partido de los fariseos

(cf. p. 30) quienes habían apoyado a los hasmoneos con creciente renuencia a medida que sus ambiciones se iban dirigiendo cada vez más del campo religioso al político.

Uno de sus hijos, Aristóbulo, subió al trono luego de la muerte de su padre y continuó sus conquistas, incorporando la Galilea a su reino —pues fue el primero en asumir efectivamente el título de rey— y copiando a su padre hizo circuncidar obligatoriamente a los hombres. Pero falleció antes de terminar el año. Su viuda, Salomé Alejandra, libertó a su hermano Alejandro Janai de la prisión en la cual Aristóbulo le había confinado, se casó con él y lo convirtió en sumo sacerdote y rey. El reinado de Janai duró casi tanto como el de su padre (103-76), y mediante continuas guerras extendió sus fronteras casi hasta los límites alcanzados por David y Salomón. Pero sus guerras causaron una completa falta de todo sentido de seguridad dentro del país, a lo cual contribuía, intensificándolo, su conducta pendenciera e irreligiosa. Los hasmoneos habían llegado al poder elevados por una ola de entusiasmo religioso; pero ese entusiasmo se fue transformando en odio cuando el pueblo vio el sagrado oficio de sumo sacerdote ejercido por un hombre tan indigno de él como cualquiera de los helenizantes contra los cuales el pueblo se había levantado en los días de Matatías. A sus enemigos más peligrosos pertenecían, en el extranjero, los árabes nabateos al Este del Jordán, y en el país mismo, los fariseos. Al morir aconsejó a su viuda que hiciera las paces con estos últimos. Como resultado de ello, Salomé Alejandra reinó durante diez años (76-67) conservando la paz interior y exterior, mientras su hijo mayor, Hircano II, desempeñaba el cargo de sumo sacerdote.

Al morir ella, su hijo menor, más enérgico, Aristóbulo, inició una guerra civil contra su hermano. Siguió un período de completa confusión, pues, aunque Hircano mismo era demasiado indolente como para luchar por el trono, le apoyó el hijo del gobernador de Idumea nombrado por su abuelo Hircano I. Dicho personaje, también llamado Antipater, era muy capaz y extremadamente ambicioso. Pero antes que pudiera sentar en el trono, sana y salva, a su criatura. Roma entró nuevamente en escena y conquistó a Siria.

Los hasmoneos se habían considerado a sí mismos como "amigos del pueblo romano", y Roma se había complacido gratamente permitiéndoles pensar así, si bien nunca había hecho nada para ayudarles en caso de necesidad. Pero ahora, estando Siria en manos romanas, no tenía interés en alentar las ambiciones de Judea y cambió de actitud.

Pompeyo, el general romano, había pasado el invierno de 64-63 en Siria, y Antipater le puso en conocimiento de la rivalidad. Pompeyo se pronunció en favor de Hircano, pero sólo le concedió los títulos de sumo sacerdote y etnarca. El título de gobernador de Judea se lo confirió a Antipater. Aunque por el momento no parecía de mucha importancia, más tarde tuvo una gran significación el que hubiera hecho a Hircano etnarca, no de Judea, sino *de los judíos,* lo cual constituía un vínculo importante frente a la cada vez más creciente dispersión del pueblo, y un precedente para una organización que existió hasta el siglo v e. c.

Estando entreverados los asuntos judíos con los de Roma, no ha de causar extrañeza el que hubiera poca paz en Judea hasta que la guerra civil romana quedara decidida por la victoria naval de Augusto en Accio, en 31 a. e. c. Pero los días de los hasmoneos habían tocado a su fin, aunque Aristóbulo siguiera causando disturbios hasta que murió envenenado en el año 49. Su hijo, Antígono, continuó la rebelión; los romanos lo ejecutaron en el año 37 por haberse aliado con los partos —quienes invadieron Palestina como una tromba en el año 41— aceptando de ellos el título de rey. Hircano II vivió hasta el año 30 a. e. c., pero perdió su cargo en el 40. A partir de esa fecha el sumo sacerdote fue nombrado por el gobernante efectivo del país. El cargo conservó su importancia mayormente en virtud de la inmensa fortuna que el templo confería al grupo de familias que lo controlaban.

La sucesión política se trasmitió a la familia de Antipater. César mismo nombró a Antipater procurador de Judea en el año 47, y un hijo de éste, Herodes (el Grande), fue al mismo tiempo gobernador de Galilea. A ésta se agregó más tarde Samaria. La mujer de Antipater era una princesa nabatea, y quizás Herodes haya heredado de su madre parte de su gran fortuna, porque los nabateos estaban llegando a

la cima de su poder como mercaderes y dominadores de las rutas de caravanas al Este del Jordán y al Sur de Judea. Antipater fue envenenado en el año 43, pero Herodes se ganó a su vez la amistad de Casio, Antonio y Augusto, de suerte que cada una de las vicisitudes de la guerra civil romana le dejaba un aumento de poder, hasta que se convirtió en el más grande de los reyes dependientes de Roma en la parte oriental de su Imperio.

Se le acordó el título de rey en 40 a.e.c., pero pasaron años de una sangrienta guerra civil hasta que pudo gozar de su reinado e iniciar su prodigiosa actividad de edificación y administración. Mitad idumeo, mitad árabe, sus súbditos judíos no le aceptaban de buen grado, aunque se casó con la última princesa hasmonea, Mariana. Pero, prescindiendo de los desastrosos efectos de sus violentos ataques de rabia, trataba de ganar su aceptación. Los dirigentes religiosos de la opinión, que a la sazón eran los fariseos, no fueron molestados, y los grandes sabios, Hillel y Samai, enseñaban en paz. Los Esenios eran respetados (cf. p. 28), y Herodes intervenía solícitamente en favor de comunidades judías en el extranjero. Y sobre todo, reconstruyó el templo con un esplendor sin par. Al pueblo común le dio la inestimable bendición de paz y orden. Suprimió el bandolerismo y dio seguridad al viajero. Más aún, su extraordinario genio administrativo nunca se puso de relieve mejor que cuando se enfrentó con el desastre: durante el período de hambre del años 25 a.e.c. no sólo alimentó a toda Judea y Siria a costa suya, sino que proveyó a ambos países con semillas para el año siguiente.

Aunque tratara de conciliar a los judíos, él y su corte eran cosmopolitas, y fuera del territorio judío edificó ciudades y templos en honor de la casa imperial romana, en regiones tan apartadas como Siria y Grecia. Su nueva ciudad marítima de Cesárea fue más tarde sede del Gobierno Romano, y reconstruyó Samaria y le dio el nombre de Sebasta en honor del emperador. Construyó además una inmensa cadena de fortalezas para proteger su capital y su frontera oriental. Los más famosos de esos fuertes son "la torre de David" en la misma Jerusalén, el Herodium al sur de Belén y Masada al norte de Enguedi. Todos éstos se hallan al

Oeste del valle del Jordán; en el Este, la fortificación más grande fue la de Machacrus.

Los últimos diez años de su reinado están plagados de espantosos crímenes a los cuales le arrastró la violencia de su carácter. A Mariana la hizo ejecutar ya en el año 29, y sólo después de su muerte descubrió que era inocente y que la amaba. Era más bien debido a la buena suerte que no a su sano juicio el que alguno de su familia le sobreviviera; murió en el año 4 a.e.c. detestado por todos. El que la historia le haya dado el título de "Grande" no implica aprobación moral alguna.

La proliferación de sectas

El levantamiento macabeo dejó descubiertas tiranteces y tensiones que hasta entonces habían estado, según sabemos, debajo de la superficie. Por añadidura provocó cambios en la vida y el ambiente nacionales que a su vez produjeron nuevos problemas y variantes del conflicto. Entre 167 a.e.c. y 135 e.c., cuando los judíos perdieron la segunda guerra contra Roma, ellos y el judaísmo se veían perturbados por más divisiones religiosas abiertas que en ningún otro período de su historia desde Esdras hasta la emancipación en el siglo XIX e.c.

De las divisiones arraigadas en el pasado, las más importantes surgían de divergencias respecto de la pregunta de cómo, y con qué autoridad, debía interpretarse la Torá. Por entonces ésta se había enseñado, en un nivel nacional, durante tres siglos, y por el mismo lapso aproximadamente había sido el fundamento de la administración jurídica. El extenso código de leyes y prácticas judías, sistematizado durante varias centurias hasta convertirse en los textos del Pentateuco que aún poseemos, no era una teología, sino un completo programa social y nacional de vida cotidiana. Sus preceptos tocaban cualquier esfera de la vida, doméstica, social, comercial, judicial y hasta política; sus dictámenes en todos esos campos se consideraban como del mismo origen divino que aquellos otros que prescribían formas de adoración, el pago de diezmos y la disciplina de la vida y el ritual sacerdotales.

Era evidentemente imposible que un código de tanto alcance se enseñara y se practicase, ni siquiera durante los siglos más tranquilos, sin suscitar cuestiones de interpretación de una complejidad cada vez mayor y más contradictoria. Además, ningún código escrito de leyes, en ninguna sociedad, puede ser judicialmente eficaz sin contener, en alugna forma, dentro de su sistema, un poder de interpretación, modificación y desarrollo. Por tanto, era de capital importancia para el futuro determinar dónde yacía la autoridad de interpretación y cuál era su naturaleza. Obviamente había dos posibilidades. El grupo más radical opinaba que una interpretación, adecuadamente formulada y emitida, poseía la misma autoridad divina que el original. Su versión de varios versículos les permitía deducir que el poder de interpretación estaba en el hombre, y que la decisión del hombre entrañaba la sanción divina. Los más conservadores, en cambio, consideraban que sólo el código original poseía autoridad divina y que ninguna modificación ni interpretación podía pretender aceptación automática como deber religioso.

El conflicto llegó a su culminación durante el reinado de Juan Hircano, y a partir de entonces las dos escuelas se identifican como la de los fariseos y la de los saduceos. Los fariseos son los que creían en la autoridad divina de la interpretación. Varias explicaciones se han dado de los nombres, y la más convincente es que "fariseos" significa *separatistas,* debido a su aplicación estricta de las complejas leyes referidas al diezmo y su consecuente separación de los laxos; mientras que la denominación de "saduceos" se refiere a la familia sacerdotal de los Zadok, puesto que el partido conservador estaba particularmente vinculado con la administración del templo. Es importante recordar que *ambos* partidos descienden de aquellos que originalmente participaron en el levantamiento macabeo y que ambos eran, en sus raíces e intenciones, leales a la Torá.

Los saduceos y la administración del templo a veces se tildan injustamente de "Quislings",* nombre que sólo co-

* "Quisling" = traidor. El término se deriva de Vidkun Quisling, ministro de defensa noruego, fusilado en 1945 por su colaboración con los nazis. (*N. del T.*).

rresponde a un pequeño grupo de declarados helenófilos que adoptaron el modo de vivir griego, patrocinaban los teatros griegos, se ejercitaban desnudos y hablaban griego. La oportunidad de vivir en esa forma existía porque las ciudades griegas que había en el país daban la pauta. Pues era costumbre de la mayoría de los gobernantes asentar a ex-combatientes u otros grupos a quienes deseaba favorecer, en ciudades autónomas diseminadas por sus dominios. De ellas había muchas en Judea y sus cercanías, habitadas a veces exclusivamente por gentiles, otras veces por una población mixta. Las más famosas constituían la unión de ciudades mercantiles conocida como Decápolis, situadas casi todas al Este del Jordán y que eran completamente independientes del gobernador de Judea.

El centro de los intereses saduceos era el gran complejo de actividades religiosas representado por el templo. Los sacrificios y el culto, los tribunales y las escuelas, todo se hallaba dentro de sus muros; y debido a que los gobernantes herodianos y romanos no tocaban esos muros, los saduceos encontraban la aceptación de su autoridad compatible con su lealtad religiosa. Eran conservadores, pero no Quislings. Les disgustaba la manía de innovar que atribuían a los fariseos, y eran jueces severos. Pero nada sugiere la idea de que hayan sido infieles a la Torá misma. ¡Sería fácil encontrar un paralelo a su actitud entre los altos eclesiásticos de muchas iglesias cristianas!

Los fariseos gozaban de la admiración del pueblo en general. Podemos decir, sin peligro de equivocarnos, que la mayoría de los funcionarios y maestros de las sinagogas locales se inclinaban más del lado de los fariseos que hacia los saduceos, aunque el número efectivo de miembros *javerim,* de las asociaciones organizadas de aquéllos, no ascendía sino a unos pocos miles. Es una gran lástima que sepamos tan poco de la organización de su obra, porque fueron precursores en tantas cosas que sería fascinante saber más de ello. Los encontramos como jueces locales, pero no sabemos cuál era su relación con la corte suprema, mayormente saducea, de Jerusalén, con sus setenta miembros y presidida por el sumo sacerdote. Los directores de sus academias gozaban de un prestigio tal que cuando toda otra autoridad falló

y no hubo más ni sumo sacerdote ni templo, ellos asumieron la responsabilidad por la vida nacional y poco a poco se ganaron el reconocimiento de toda la judeidad. Pero nada sabemos de las etapas de tales acontecimientos, aunque conocemos los nombres de los dirigentes de las academias hasta el siglo III a.e.c.

Nuestra ignorancia es tanto más lamentable cuanto que el judaísmo opone extrañas divergencias a la tradición griega, más afín a la europea. El pensamiento griego desarrolló la idea de "o esto - o aquello", que se convirtió en un instrumento formidable para la eliminación de la herejía en manos de la Iglesia cristiana. Pero el judaísmo fariseo se basaba en una filosofía de "tanto esto como aquéllo", que viene caracterizando el pensamiento judío hasta nuestros días. Su falta de rigidez fue de gran ayuda en la preservación del pueblo y de la religión cuando no hubo ya ninguna autoridad central. Pero el hecho mismo de que un hilo doble se extienda a través del fariseísmo, hace más lementable aún que sepamos tan poco de su estructura en los siglos de su formación; pues esa flexibilidad debe de haber sido contrarrestada por alguna autoridad aceptable, ya que de otra manera el resultado hubiera sido el caos. Pero es un hecho que el fariseísmo no se disolvió en confusión; y cuando el templo quedó destruido, proveyó los dirigentes que tuvieron en sus manos las llaves del futuro.

La doctrina central de los fariseos era que la Torá abarcaba la vida *toda*, tanto nacional como individual. Para ellos no podía haber situación alguna que no pudiera resolverse mediante una interpretación apropiada; y por otra parte, no había ley ni enunciado en la Torá carente de significación o importancia. Estos dos postulados eran unidos por otro tercero: que no había ley alguna que el hombre no tuviese el derecho de modificar o enmendar —bajo inspiración divina, es cierto, pero con plena responsabilidad humana. El ejemplo más famoso fue tal vez la abolición de la *lex talionis* y la posibilidad de sustituir el "ojo por ojo" con una indemnización. Naturalmente ese derecho se ejercía pocas veces, pero ningún fariseo dudaba de su existencia.

El peligro de semejante filosofía religiosa omnipresente era evidentemente la sobreelaboración y una tendencia de iden-

tificar asuntos de menor cuantía con cosas de gran importancia. De muchas controversias internas y comentarios externos sabemos que no eludieron esos peligros, más la supervivencia del pueblo judío como grupo vivo y emprendedor nos muestra que no sucumbieron a él.

Tanto saduceos como fariseos sabían acomodarse a las condiciones existentes como para llevar su vida en forma relativamente normal bajo el dominio de hasmoneos, herodianos y romanos. Pero había otros que de una manera u otra trataban de escapar. Los dos grupos principales de ellos estaban constituidos por aquellos que esperaban una repentina liberación celestial y los que buscaban refugio en el desierto y en la evitación de los deberes comunes de la vida social. Sin embargo, es un error creer que esos grupos hayan sido firmemente establecidos, mutuamente exclusivos y estado automáticamente separados uno de otro.

Durante muchos siglos había existido una creencia judía en un postrer "Día del Señor" en que las injusticias humanas serían juzgadas y Dios mismo gobernaría y liberaría a su pueblo; y algunas de esas expectaciones consideraban, en última instancia, a todas las naciones como súbditos de Dios. A partir de la opresión siria esas creencias fueron adoptando un matiz más siniestro. La impotencia de la pequeña Judea frente a grandes imperios mundiales hizo que algunos esperaran más bien un día de divina venganza en vez de divina promesa. Un mesías que, en un principio debía reinar sobre toda la Tierra en paz y justicia, se convirtió en una figura celestial armada de los rayos de Júpiter. Toda la literatura que incorporaba esas ideas era seudónima; las ideas mismas eran "reveladas" en "visiones", de modo que los escritos han llegado a conocerse como *seudepígrafos* o *apocalípticos*. Como todos se referían a un imaginario fin del mundo, recibieron el título general de *escatología*. Constituían una amenaza por la facilidad con que servían de fuentes de inspiración para el extremismo y terrorismo políticos. Porque, como se esperaba que Dios nivelaría la desigualdad de poder entre judíos y romanos, la lucha armada contra estos últimos parecía posible y deseable. Durante el medio siglo que precedió la guerra abierta, las

expectaciones apocalípticas del mesías produjeron un continuo fermento de terrorismo, desorden y asesinato.

Algunos, sin embargo, desarrollaron ya sea las ideas farisaicas o las apocalípticas, o ambas, en una dirección distinta, de suerte que los llevaron a la determinación de retirarse de la maldad del mundo. Durante mucho tiempo los hemos conocido bajo el nombre de "esenios", pero no sabemos si hemos de considerar la secta de Qumrán, descubierta por los Rollos del Mar Muerto, como una forma del esenianismo, simplemente como esenios, o como un grupo aparte con inclinaciones ascéticas. Pero todas estas posibilidades reflejan la variedad del judaísmo en aquella época y ofrecen el interés especial de que, con la desaparición de todos esos grupos en el saqueo de Jerusalén del año 70 e.c., todo el concepto de religión como ascetismo desapareció del judaísmo, y triunfó la idea farisaica de que la vida religiosa sólo podía vivirse plenamente si se la vivía normalmente.

En algún punto entre fariseos, escatologistas y ascetas ha de ubicarse la secta de los nazarenos, judíos que admitían que Jesús de Nazaret, crucificado por Pilatos en o alrededor del año 29 e.c., era el mesías. Nuestra incertidumbre acerca de la posición de los nazarenos surge de la variedad de interpretaciones de la vida y enseñanzas de su fundador. Existe una escuela contemporánea de estudiosos del Nuevo Testamento que lo consideran como un nacionalista; más tradicional es concebirlo como un quietista; con pocas excepciones (entre las cuales se cuenta el autor) se le ha identificado con interpretaciones escatológicas de su función. Discutir esas interpretaciones, o decidir entre ellas, no necesariamente forma parte de una historia judía, porque no fue la división de opiniones acerca de Jesús de Nazaret la que encendió la verdadera controversia que inevitablemente separó al judaísmo de la cristiandad. Pues esa controversia se basaba en la creencia de los conversos gentiles (o judíos) al nazarenismo, según la cual la Torá quedaría derogada para aquellos que aceptaban a Jesús como Mesías. Esa creencia se originaba en su comprensión, o mala comprensión, del más destacado pensador cristiano de los primeros años, un judío helenista de Tarso, el apóstol Pablo, cuyas acusaciones contra la Ley eran interpretadas por sus seguidores como una con-

denación total del judaísmo. Los cristianos están tan acostumbrados a imaginarse a Jesús de Nazaret como la culminación inevitable del Antiguo Testamento, que podrá parecer chocante el que un autor cristiano trate de una manera tan sumaria el advenimiento del cristianismo. Sin embargo, sostengo que una verdadera comprensión de las relaciones entre ambas religiones requiere que los cristianos tengan presente que el judaísmo, que siguió creciendo después del nacimiento del cristianismo, surgió primitivamente de una historia pasada común a ambas religiones. No hay ninguna interrupción repentina de la historia alrededor del año 30 e.c. Mi función, en este momento, consiste sencillamente en registrar el hecho. Su interpretación no pertenece a esta obra.

Dispersión y autonomía

La proliferación de distintas formas de judaísmo se vio aumentada por la creciente dispersión de los judíos. A partir de la época de Esdras tenemos que tomar en cuenta no sólo que había dos grandes centros de población judía, Judea y Babilonia, sino que había dos centros del judaísmo. Desde fines del siglo IV a.e.c, tenemos que contar, no con dos, sino con tres.

Uno de los monumentos perennes de la carrera vertiginosa de Alejandro Magno es la ciudad de Alejandría fundada por él. Sus habitantes fueron artificialmente reclutados entre egipcios, griegos levantinos y judíos. El status relativo de los distintos elementos es todavía oscuro, pero parece probable que los judíos eran un grupo privilegiado en cuanto a su nonoteísmo se refiere, pero que su paridad no era total con 'especto a sus derechos cívicos. Mas cualquiera que haya sido u posición legal, no eran una "minoría oprimida" sino un lemento social, intelectual y comercial extremadamente nuneroso y vigoroso en la vida de la ciudad. Ya hemos enconrado influencias helenísticas en la historia judía. Pero mienras que en Judea esas influencias implicaban la traición y el bandono de las normas del judaísmo, el caso era muy iferente en Alejandría donde la tentativa de interpretar los alores judíos universales dentro de uno de los centros más

activos e interesantes de la vida helenística, dio a luz una filosofía religiosa de la mayor significación.

Esa filosofía judía está inseparablemente asociada con el nombre de Filón, contemporáneo de Jesús de Nazaret. La Iglesia cristiana ha conservado una cantidad enorme de sus escritos; los judíos lo tuvieron en el olvido durante siglos. Pero el hecho de que un gran número de sus escritos conservaran la forma común desarrollada por el fariseísmo judío y aparentemente se entregaran en las sinagogas de Alejandría, nos permite suponer que el pensamiento de Filón era aceptado ampliamente por los judíos de Alejandría. Su contribución esencial consistió en establecer la *revelación* junto con la *razón* como bases de un sistema de pensamiento humano. Estaba bien dispuesto a recurrir a la alegoría y el simbolismo en su interpretación de la Torá, pero insistía en que era *razonable* aceptar su autoridad divina porque su contenido ofrecía una base firme para una filosofía universal. Por lo tanto era compatible con la más profunda comprensión que podían brindar los filósofos griegos de la naturaleza de la vida y del mundo en que vivimos.

Así echó Filón el fundamento de una filosofía religiosa. Es un hecho histórico que cristianos y musulmanes edificaron sobre ese fundamento antes que fuera aceptado por los judíos. Las guerras contra Roma y la rápida difusión del cristianismo en el mundo helenístico fueron la causa por la cual los dirigentes religiosos judíos, durante los primeros siglos después de Filón, eran extremadamente cautelosos en admitir ideas griegas en la ciudadela judía. La traducción griega de la Biblia, terminada un siglo antes por judíos alejandrinos, fue desterrada; se rechazaron los escritos de los judíos helenistas y las obras apócrifas, escritas generalmente en griego. Toda esa literatura ha sido conservada por las Iglesias cristianas, y sólo en los últimos siglos los judíos se familiarizaron con ella. Encontraremos filosofía judía, basada en Filón, en el mundo islámico medieval, pero los filósofos en cuestión desconocían completamente la deuda que tenían con él. Su nombre no aparece ni una vez en toda la literatura rabínica.

La judeidad sacó provecho de la dispersión de esos siglos, no por la ampliación de ideas, sino por la regulación de la

vida judía. Una comunidad judía no podía florecer si carecía de la autonomía interna que le permitiera poner en práctica los numerosos preceptos de la Torá. Una vez, en tiempos bizantinos, tuvo que posponerse una batalla, porque en ambos ejércitos había tantos soldados judíos que se negaban a luchar en sábado, que un encuentro inmediato era imposible. Este fue un caso extremo, que no volvió a repetirse en ningún otro ejército. Pero en ninguna parte encontramos judíos simplemente como ciudadanos iguales de una ciudad o Estado no judío, porque la igualdad de ciudadanía significaba para un judío la participación en deberes públicos incompatibles con su monoteísmo. Por eso buscaba una posición privilegiada en cuanto a deberes religiosos, pero que le hizo perder la igualdad en asuntos cívicos o políticos.

Las normas sobre las cuales se fundaba esa posición especial, estribaban, afortunadamente para los judíos, en una condición general de aquella época: los gobiernos centrales respetaban diversas formas de autonomía con la mayor complacencia, siempre que se mantuviera el orden público y se pagaran los impuestos. Así, la comunidad judía babilónica gozó de tales libertades de parte de los babilonios; y todos los gobiernos sucesivos del área, el persa, parto, árabe o turco, siguieron el ejemplo, de suerte que constituyó una pauta para los judíos que vivían en otras partes y para otras minorías bajo el dominio de esos imperios.

En cuanto a los judíos de Judea y del Oeste se refiere, Pompeyo, probablemente sin saberlo, dio el ejemplo nombrando a Hircano etnarca de los judíos. De esto se dejó constancia en una carta oficial a todas las comunidades judías dentro del Imperio romano, confirmada por Julio César y renovada en distintas ocasiones, según la cual estaban dispensados de todo deber público que pudiera significarles un conflicto con su religión. Mientras que esto les daba la posibilidad de llevar una vida plenamente judía, les ocasionaba también, por supuesto, cierta impopularidad entre los distintos sectores de la población que tenían que tomar sobre sí la carga que aquéllos rechazaban. El costo del gobierno local, que incluía la manutención de los templos y de los juegos y diversiones públicos, fue sufragado

por familias que llegaban a un cierto nivel de bienestar. Imaginémonos una pequeña ciudad autónoma que tuviera en sus muros siete de esas familias. Suponiendo que dos de ellas fueran judías, no puede esperarse que las otras cinco vieran con buenos ojos que esas dos familias quedaran dispensadas de soportar su parte de la carga. En una escala más amplia, esa preservación de sus propias normas en la sociedad multifacética de una ciudad antigua, tenía por consecuencia que se les considerara a menudo antisociales y exclusivistas. Ver antisemitismo en la exteriorización de tales sentimientos antijudíos, es un error. Eran naturales y tenían su paralelo en muchas xenofobias que se encontraban en otras partes. La única hostilidad, en los tiempos antiguos, que podría llamarse "antisemita", en el sentido de pintar un cuadro completo, y completamente falso y abusivo, de los judíos y su origen, podía encontrarse en Egipto y especialmente en Alejandría. Pero aun así cabe tener en cuenta que con su Pascua los judíos celebraban una fiesta anual que no halagaba de manera alguna el orgullo egipcio.

El permiso de vivir conforme a sus propias leyes se circunscribía en la legislación romana a aquellos que eran judíos de nacimiento y practicaban el judaísmo. Esto no podía ser más que una directiva sumaria, ya que no se registraba públicamente ninguna información exacta acerca de tales personas. Pero el hecho ilustra las dificultades que Pablo encontraba en su misión en las ciudades de Asia y Grecia. Los judíos tenían permiso de cometer el crimen público de "ateísmo", pero no así cualquier pagano a quien Pablo quisiera convertir. Porque el ateísmo no era un modo de pensar, sino la negación concreta de adorar los dioses de la ciudad.

La tolerancia romana contribuía en gran parte al desplazamiento de las comunidades judías hacia el Oeste. En aquella zona que más tarde sería la provincia romana de Asia, los comienzos de ello pueden haberse remontado hasta los días mismos de Salomón, pues éste compró caballos en la región al sur de las costas del Mar Negro y dejó allí puestos judíos con el fin de asegurar el suministro. En todo caso, las primeras prédicas cristianas tuvieron lugar en las sinagogas de la provincia. Lo mismo sucedió en Grecia e

Italia, de modo que podemos suponer la existencia de una comunidad *judía* donde quiera que tengamos pruebas de prédicas *cristianas* en el primer siglo e.c. La comunidad en Roma databa del segundo siglo a.e.c. y debe de haber ascendido a algunas decenas de miles. Tiberio los expulsó en el año 19 e.c., porque imprudentemente habían admitido como conversa a una dama noble, y cuatro mil hombres se mandaron a las minas de Sardinia. Fueron echados nuevamente en 49 e.c., debido a desórdenes surgidos por "un tal Chrestus", y muy bien puede haberse tratado de riñas entre los que aceptaban y los que rechazaban las exigencias cristianas.

Las comunidades judías de la Diáspora (dispersión) no estaban, a la sazón, de manera alguna especializadas ni eran inusitadas en su estratificación social y económica. Igual que muchos otros grupos, eran mayormente urbanos y pertenecían a las clases de artesanos y mercaderes. Había mucho movimiento en el mundo mediterráneo y una ciudad típica solía tener barrios separados de griegos, africanos, judíos y posiblemente grupos tan especiales como escitas y persas, según el desarrollo y orientación de su comercio y otros intereses. Es imposible estimar cuántos judíos había, y la mayoría de las apreciaciones parecen al autor, con mucho, demasiado altas. Pero constituían indudablemente un elemento visible y activo en el caleidoscopio de la vida romana en todas las provincias del Imperio, e igual que todos los demás grupos, los judíos obtuvieron automáticamente la ciudadanía en virtud de una ley del emperador Caracalla, del año 212 e.c., si bien varias familias ricas la habían adquirido mucho antes, como lo prueba el caso de Pablo.

Es un error imaginarse las comunidades judías de aquella época como adversas a la admisión de prosélitos. Lo fueron más tarde, y mayormente como resultado de prohibiciones cristianas y luego islámicas. Es del todo imposible estimar la cantidad de conversos, y es probable que muchos no hayan llegado a convertirse realmente en miembros de la congregación judía, máxime estando los oficios de la sinagoga abiertos a todos y pudiendo todos gozar de ellos. Pero se menciona que en cada sinagoga en que Pablo predicaba

estaban presentes tanto gentiles cuanto judíos. Los sentimientos amistosos hacia los conversos pueden inferirse de la encantadora leyenda según la cual los descendientes de todos los que habían sido los peores enemigos de la judeidad, llegaron a ser dirigentes judíos. Así "Naaman era un extranjero residente, Nebuzaradan era un prosélito justo, descendientes de Haman enseñaban la Torá en Benai Brak, descendientes de Sisera enseñaban a los niños en Jerusalén y los de Senajerib daban explicaciones públicas de la Torá." Tales leyendas no indican que se haya odiado al mundo gentil.

Las guerras contra Roma

Cuando Herodes murió, en el año 4 a.e.c., tres de sus hijos ya estaban muertos, víctimas de sus mortíferos celos. Pero otros tres vivían, y él propuso que Arquelao, el mayor, le sucediera en Judea, que Herodes Antipas tomara Galilea y Peres, y Herodes Filipo el territorio, mayormente gentil, al pie del monte Hermon. A pesar de que una delegación judía fue a Roma para declarar que no querían a ninguno de ellos, Augusto los confirmó a los tres. Los dos últimos retuvieron tetrarquías hasta su muerte, pero la crueldad e ineficacia de Arquelao fueron tales, y derramó tanta sangre, que Augusto lo mandó al exilio en Viena *, en el año 6 e.c.; así Judea, Samaria e Idumea pasaron nuevamente a las manos de un procurador romano. Jerusalén dejó de ser la capital, y se gobernaba el país desde el palacio herodiano de Cesárea. El palacio similar de Jerusalén se ocupaba durante los días peligrosos de fiesta, cuando la ciudad y el templo estaban repletos de excitadas multitudes, mientras que había una guarnición permanente en el fuerte herodiano de Antonia que dominaba la gran meseta del templo.

Bajo la supervisión general del legado de Siria, el procurador era gobernador y comandante de la guarnición. También confirmaba y ejecutaba las sentencias de muerte, por lo menos cuando se trataba de delitos políticos. Vigilaba que se pagaran los impuestos romanos territoriales y persona-

* Se refiere a Vienne en Francia. (*N. del T.*)

ıes, aunque la recaudación se daba en arrendamiento a empresarios locales, conocidos como *publicani* y naturalmente aborrecidos por el pueblo. Todos los demás asuntos de gobierno permanecían en manos de su sacerdote y sus funcionarios, quienes administraban justicia y recaudaban la contribución al templo y los diezmos prescritos en la Torá. Al sumo sacerdote le asistía un concilio, pero no es seguro si el mismo era idéntico con la corte suprema religiosa, conocida en épocas posteriores como Sanhedrín. Porque la palabra misma es griega y significa sencillamente una asamblea.

Durante el reinado de Augusto los procuradores fueron trasladados frecuentemente, pero durante el gobierno de Tiberio (14-37), esta política cambió. Valerius Gratus gobernaba durante doce años, y Poncio Pilatos durante diez (27-36). De los sumos sacerdotes nombrados por ellos, sólo José Caifás se las arregló para retener el cargo durante veinte años (17-36). En la época de esos primeros procuradores había intranquilidad en muchas partes del país, especialmente en el Norte, donde Galilea parece haber sido el centro de aquellos que se deleitaban con visiones apocalípticas. Pero todavía no se sustraía al control romano. La situación llegó a ser más seria bajo Pilatos quien parece haber sido tan violento como insensible. Igual que otros individuos de ese tipo, habrá padecido también las debilidades básicas que se le atribuyen en el Nuevo Testamento. Empezó mal, provocando un disturbio con su insistencia en traer a Jerusalén las insignias de las legiones con sus representaciones "idólatras", y finalmente el legado de Siria lo despachó a Roma por una matanza completamente innecesaria de los Samaritanos. Su conducta en los años intermedios había provocado las actividades aún más audaces de los extremistas, quienes encontraron un caudillo en Judas de Galilea.

Luego de la muerte de Tiberio, el Imperio cayó en manos de un loco malvado, Cayo Calígula, quien nombró rey de Judea a Herodes Agripa, nieto de Herodes y Mariana y liberal compañera de sus años mozos. Resultó ser un gobernante inesperadamente bueno, pero murió tres años después (41-44). El país recibió otra serie de procuradores, de

los cuales pocos tenían el talento, la integridad o la voluntad de suprimir el creciente desorden. Es imposible distinguir entre razones "religiosas" y "políticas" como causas de esa situación porque unas se confundían continuamente con las otras. En el fondo de todo ello estaba el que el romano común y corriente despreciaba al judío por sus escrúpulos; los procuradores alistaban gustosos a samaritanos y a otros que compartían su menosprecio, para suprimir el desorden judío; y los judíos a su vez encontraban que el gobierno romano implicaba permanentes insultos para su religión. Un caso típico sucedió en la carretera de Jerusalén a Cesárea. Un oficial de menor jerarquía fue interceptado y robado cerca de una aldea. Ésta fue sancionada. En la acción, un soldado romano desdeñosamente rompió un rollo de la Biblia. En seguida el incidente tomó un cariz religioso. Se inflamaron las pasiones, y lo que había empezado como una plausible operación policial, encendió la ira religiosa de una nación. Con todo el material inflamable que había en el país, con las expectaciones apocalípticas de un aliado divino en el fondo, se hubiera necesitado un genio para asegurar la tranquilidad.

Roma no tenía ningún genio disponible para enviarlo a Judea. Los procuradores se seguían unos a otros, uno siempre más venal o incapaz que el otro. Con Gesio Floro, aventurero levantino cuya hermana le obtuvo el puesto, siendo, ella misma, una exitosa aventurera, se llegó al punto más bajo. Su codicia y violencia provocaron a todos los sectores de la población judía, y su única respuesta a las protestas más naturales eran nuevas matanzas. En los dos años de su desgobierno (64-66) llevó al pueblo a la exasperación, de tal manera que los extremistas se apoderaron del templo e impidieron el sacrificio diario ofrecido a favor del emperador. Esto era un acto de franca rebelión.

Pasarían siete años antes de que Judea, postrada, admitiera la victoria de Roma, y sabemos más de esta guerra que casi de ninguna otra de la antigüedad, porque tenemos en Flavio Josefo un talentoso historiador, que tomó parte activa en ella en sus comienzos. Probablemente consideraba su rendición a los romanos como un caso de buena suerte y describió la guerra un tanto desde el punto de vista roma-

no, pero era un reportero concienzudo. También es autor de descripciones de la historia judía y del judaísmo que son de sumo valor para el historiador moderno.

Floro había matado a una inocente delegación de dirigentes moderados. Los extremistas, acaudillados por un tal Eleazar, tomaron el templo y sus proximidades, mientras otro bando, al mando de Menajem, hijo de Judas de Galilea, asaltó repentinamente Masada. Ésta era la más poderosa y austral de las grandes fortalezas de Herodes, donde estaban acumuladas grandes cantidades de armas y provisiones. Ambos caudillos rebeldes tuvieron éxitos inmediatos. Masada cayó, y Eleazar pudo no sólo defender el templo, sino atacar y capturar la fortaleza de Antonia que lo dominaba. Las fuerzas romanas se retiraron al palacio herodiano por la puerta de Jafa. En ese punto Menajem llegó a Jerusalén, pero Eleazar lo aprehendió alevosamente, lo torturó y lo mató, a él y muchos de sus secuaces, iniciando así la horrorosa guerra intestina que deflagrara una y otra vez e hiciera más espantosa aún la larga resistencia contra Roma. El palacio cayó en manos de los rebeldes, que mataron a todos los soldados. Por venganza, los habitantes gentiles de Cesárea, entre los cuales se habían reclutado las tropas, mataron a toda la población judía de la ciudad. La rebelión estalló en todo el país, y judíos y gentiles rivalizaron en el salvajismo de sus acciones. El humo de las ciudades en llamas ennegrecía el cielo de Judea y Galilea.

Como las fuerzas del procurador habían fracasado completamente en restablecer el orden, el legado de Siria se puso en marcha hacia el sur con un ejército de 30.000 hombres. Pero, luego de éxitos iniciales en Galilea, tardó tanto en avanzar contra Jerusalén que le sorprendió el invierno y tuvo que retirarse, sufriendo una desastrosa derrota en las angostas cañadas que van de Jerusalén a la llanura marítima. Los rebeldes aprovecharon el invierno para reorganizarse y planificar una administración que abarcara todo el país. Josefo se encargó de Galilea, Eleazar de Idumea, mientras que consejeros más moderados gobernaron en Jerusalén. Pero en febrero del año 67 se mandó a Judea a un soldado experimentado en la persona de Vespasiano. Pacificó a Galilea en primavera, tomando prisionero a Josefo al caer su

cuartel general en Jotapata. El principal adversario de Josefo en Galilea había sido un bribón de nombre Juan de Gischala quien lamentablemente escapó, con una pandilla de salteadores, a Jerusalén. Allí reavivó todos los horrores de la guerra civil.

Vespasiano pasó los siguientes doce meses restaurando la autoridad romana en todo el país, y estaba listo para marchar contra Jerusalén en el verano del 68, cuando el suicidio del emperador Nerón atrajo su atención hacia otros asuntos. No había sucesión determinada, y cuatro comandantes militares trataron de llegar al poder. En junio del año 69 estaba claro que Vespasiano se había conquistado la aceptación general, pero con un imperio entre manos ya no podía dirigir la guerra en Judea. Confió esta tarea a su hijo, Tito, quien pasó el resto del año reclutando una fuerza de aproximadamente 65.000 hombres. Mientras tanto, en Jerusalén y sus alrededores, la atroz violencia entre los extremistas iba en aumento, y en las reyertas entre Juan de Gischala y sus rivales, gran cantidad de las preciosas existencias de cereales se quemaron.

Finalmente, el 10 de mayo del año 70 e.c., la ciudad quedó cercada. Tito se acercó desde el norte, donde había tres murallas, todas defendidas. Además, los judíos tenían tantos túneles y salidas secretos a través de los riscos de piedra caliza sobre los cuales se levanta la ciudad, que estaban siempre en condiciones de quemar o destruir las máquinas de los atacantes o de traer provisiones desde afuera. Pero Tito consiguió llegar ante los muros mismos del templo e hizo una última llamada a los defensores para que se rindieran. Éstos se negaron, pero aun así Tito trató de salvar de la destrucción el santuario mismo. Era, en fin de cuentas, el edificio más famoso en toda la parte oriental del imperio de su padre. Pero su esfuerzo era en vano, y el 29 de agosto el templo se incendió y fue saqueado. Pero aún quedaban nidos de resistencia entre las ruinas, y sólo el 26 de setiembre, después de un sitio de 139 días, el ejército romano tenía ocupada toda la ciudad.

Tres fortalezas se mantenían aún; sólo el 16 de abril de 73 e.c., los últimos humeantes rescoldos de la rebelión quedaron extinguidos con la captura de Masada sobre el Mar

Muerto. Las grandes obras de sitio construidas por los romanos todavía se ven en el desierto de Judea, formidable recuerdo de un sitio que duró dos años. Jerusalén quedó en ruinas, con excepción del campamento de una legión. Miles de judíos fueron vendidos como esclavos en todo el imperio, por lo cual surgieron inesperadamente varias nuevas comunidades judías. Porque los judíos eran malos esclavos y sus amos solían venderles, por una suma, la libertad, contentos de deshacerse de un esclavo cuya religión le prohibía hacer tantas cosas. La antigua comunidad judía de Colonia se habría originado gracias al traslado de una legión de Jerusalén a la guarnición del Rin.

A principios del siglo II e.c., se dio una situación muy confusa, pero carecemos de un historiador comparable a Josefo para explicárnosla. El desarrollo más probable de los acontecimientos parece haber sido éste: hacia el final de su reinado, el emperador Trajano (98-117) llevó a cabo una invasión del imperio parto. Cuando hubo cruzado el Eufrates, los judíos de Babilonia, viendo un ejército romano a su alcance, se levantaron a sus espaldas en venganza de la destrucción de Jerusalén y del templo. Al mismo tiempo, llamaron a otras comunidades en el imperio romano a unirse al levantamiento, y algunas lo hicieron, asaltando a sus vecinos no judíos y produciendo una orgía de sangre en distintas partes del Imperio, antes que se restableciera la paz.

A Trajano le sucedió Adriano (117-38), quien retiró las fuerzas romanas del área conquistada por su predecesor hacia una línea que dejaba a los judíos de Babilonia fuera del dominio romano. Parece que además trató de pacificar a los judíos del Imperio con la promesa de permitirles reconstruir Jerusalén. No es seguro si tenía la intención de reedificar el templo, pero finalmente fue un templo romano, dedicado a Júpiter, lo que proyectó levantar en ese lugar. Esto, naturalmente, enfureció a los judíos, y nuevos disturbios estuvieron a punto de estallar. Convencido de que el verdadero enemigo era el judaísmo y que las minorías judías serían inagotables fuentes de engorro hasta que se suprimiera su religión, Adriano prohibió precipitadamente la circuncisión y cualquier práctica judía.

El resultado fue, por supuesto, una mayor inquietud, y la base evidentemente religiosa del acto de opresión dejó a los rabís, como se había empezado a llamar a los sucesores de los fariseos, en dudas con respecto al deber de rebelión. Su anciano dirigente, Akiba, que tenía a la sazón más de noventa años, parece haber sido, según algunos, el centro de la revuelta, y por lo menos en una ocasión vitoreó a su jefe militar, Bar Kojba, como mesías. Parece improbable que haya hecho más. Pero el pueblo volvió a sublevarse con desesperada resistencia. Igual que antes, la topografía del país posibilitó, en un principio, una serie de victorias sobre fuerzas romanas locales, pero los rebeldes fueron rechazados gradualmente hacia la única fortaleza de Betar, ahora Bitir, al suroeste de Jerusalén. Allí se mantuvieron por dos años. Con su destrucción final, los nombres de Judea y Jerusalén se borraron de la lengua romana. El país recibió el nombre de Palestina, y Aelia Capitolina, vedada a todo judío, se elevó como ciudad romana sobre las ruinas de Jerusalén. Muchos judíos huyeron a Babilonia, y Galilea (más que el sur) se convirtió en el centro principal de los que se quedaron.

El mundo de los rabís

Durante los setenta años de conflictos y disturbios, desde 66 a 135 e.c., los seguidores de Jesús de Nazaret se separaron poco a poco de la religión y el pueblo de sus padres, y a principios del siglo II e.c. el cristianismo era visiblemente una religión aparte y preeminentemente gentil. Es difícil decir con exactitud cuándo Roma cayó en la cuenta de que había surgido una nueva secta dedicada al "ateísmo", pero pruebas de principios del siglo II muestran que los cristianos ya no gozaban de la protección de la sinagoga. El período de separación había sido de profunda amargura por ambos lados, y si hay pruebas de la propensión de los judíos a denunciar a los primeros cristianos gentiles a las autoridades romanas, también las hay de la conducta malévola de los cristianos en los tiempos en que era un delito criminal practicar el judaísmo. Pero después siguió un período de desem-

barazo. El largo conflicto con Roma obligaba a los judíos a dedicarse a sus propios asuntos, y los cristianos estaban plenamente ocupados en sus relaciones mutuas y con el mundo pagano. Además, la acción proselitista entre los judíos había terminado prácticamente. El cargo, hecho a menudo, de que la Sinagoga haya continuado azuzando a los romanos a no cesar en su persecución de la Iglesia, lo hacen algunos padres de esta última, pero halla poco apoyo en la inmensa cantidad de documentos contemporáneos que relatan las vidas de los santos y mártires de la cristiandad.

Los judíos que deseaban seguir siendo fieles a la Sinagoga, pero conservando su creencia de que Jesús de Nazaret, volviendo del Cielo, sería su mesías, quedaban reducidos a un resto tan pequeño que no tenían ya influencia ni en el judaísmo ni en el cristianismo, aunque parecen haber vegetado en la sombra aun hasta el siglo IV. La mayor parte de los judeocristianos se habían negado a participar en la defensa de Jerusalén, pero perecieron en el saqueo de Pela, ciudad a la cual se habían retirado. El gobierno gentil de la Iglesia, cuya influencia había ido en aumento a partir del año 70, se hizo patente con el nombramiento de un gentil como obispo de Aelia Capitolina en 135. En el ínterin, tanto la Sinagoga como la Iglesia habían tomaddo medidas para hacer imposible la doble lealtad de los judeocristianos.

Los judíos tenían, en efecto, sobradas razones para concentrarse en sus propios asuntos, porque el cuadro no era muy halagüeño. Toda la judeidad había estado implicada, de una manera u otra, en las dos guerras, y Judea-Palestina era aún el centro de la vida nacional y religiosa, a tal punto que la destrucción del templo y la desaparición de la etnarquía, cargo que, durante el período de los procuradores, había desempeñado, en cierta medida, el sumo sacerdote, dejaban al pueblo sin dirigente. Siguió una época de concentración, tal como lo había sido la de la generación de Esdras. Más aún, igual que en los tiempos de Esdras, un revés político fue compensado por un renacimiento religioso, de modo que el historiador se siente tentado nuevamente a afirmar que la historia de una "nación" se habría convertido en la de una "Iglesia". Pero, de hecho, no hay nada de esto. Sigue siendo una historia de doble faz, con la vida

de un pueblo y una fe religiosa entretejida en un todo inextricable.

Hasta cierto punto, la tarea de concentración se había simplificado trágicamente por la inmensa destrucción de vidas durante la guerra de 66-73. Desaparecieron los esenios así como la comunidad de Qumran. Raras veces es posible determinar con gran precisión la fecha de la desaparición de una secta, pero parece que los más de los arqueólogos están de acuerdo en que el centro de la comunidad se destruyó en el año 68 y no resucitó. La biblioteca se escondió en aquellos momentos y nunca la recuperó la comunidad que la había escondido; y el rollo de bronce que habla de un tesoro enterrado cuenta una historia no menos elocuente: nadie sobrevivió para retomar y seguir las pistas.

La desaparición de los saduceos fue, también, casi total. Perecieron, junto con la principal base económica de su existencia, con la destrucción del templo en el año 70 y con el asesinato del sumo sacerdote y sus allegados inmediatos, dos años antes. El siclo del templo lo entregaron los romanos al templo de Júpiter en Roma; los sacrificios y peregrinajes acabaron; la gran industria nacional, cuyo centro había sido el templo, no existía ya.

El grupo que fue el primero en recobrarse y ofrecer un nuevos gobierno al pueblo, debía su existencia a los rabís. Consistía en un número de sabios, el más eminente de los cuales era Iojanán ben Zakai. Se cuenta una historia dramática de cómo dejó la sitiada Jerusalén en un ataúd y cómo fue llevado ante Tito, quien le permitió retirarse con sus colegas rabís a Iavne. Allí se pusieron a compilar todas las tradiciones e interpretaciones de sus antecesores que de otra manera se hubieran olvidado en medio del desastre nacional. Las tradiciones acerca del templo y de su ceremonial constituían, naturalmente, el núcleo de sus intereses, y durante varias centurias los judíos esperaban que algún cambio repentino de los acontecimientos les permitiría reconstruir su santuario nacional y devolverle su antigua jerarquía de centro del judaísmo. En efecto, su labor hizo que el templo fuera innecesario para la supervivencia judía, pero se habrían asombrado e indignado a la vez si alguien se lo hubiese dicho. Puede decirse que son tres afirmaciones

las que contienen la esencia de sus enseñanzas. En la faz religiosa, Iojanán recordó al pueblo que "actos de bondad amorosa" eran tan eficaces como expiación, como los sacrificios; en la faz práctica, no equiparaba Iavne con Jerusalén como centro de la autoridad, sino que impuso a cada comunidad donde había una corte de justicia, velar por la preservación del judaísmo. Así concedió una autoridad inicial a la creciente descentralización del pueblo. Finalmente, su colega Josué ben Jananías enunció un principio que iba a ser determinante en muchas crisis del futuro: "No estar afligido es imposible porque el golpe ha sido asestado. Afligirse demasiado también es imposible, porque no cargaremos sobre la comunidad una pena que la mayoría no podría soportar".

Era una suerte para los rabís que los dirigentes saduceos hubieran desaparecido tan completamente que no quedaba ningún representante de las familias sacerdotales que pudiera molestarlos con pretensiones de autoridad. En su lugar llegaron a aceptar la dirección de los descendientes de Hillel, y en algún momento, probablemente en el siglo II, los romanos hicieron otro tanto confiriendo a la casa de Hillel la dignidad de un patriarcado. En el papel, el patriarca tenía "autoridad" sobre todas las comunidades judías del Imperio, pero esa autoridad debe de haber sido en primer lugar moral. Hubiese requerido una amplia organización el ejercer un poder legal, judicial o punitivo sobre centenares de comunidades judías, dispersas a la sazón alrededor de todo el Mediterráneo. El más grande de los patriarcas fue Judas el Príncipe, a principios del siglo III. Sistematizó las opiniones y decisiones de los rabís y encerró el resultado en un código titulado *Mishná,* que llegó a tener autoridad para opiniones y decisiones ulteriores. Las decisiones anteriores se basaban directamente en algún versículo de la Escritura. La *Mishná* da una decisión por autoridad propia, estableciendo así el judaísmo rabínico como una religión de derecho propio que acepta las Escrituras, pero ya no está limitada por ellas. El proceso corría paralelo a lo que iba sucediendo en el Cristianismo con su creciente definición teológica y cuerpo de cánones.

El centro rabínico no permaneció por mucho tiempo en

Judea; antes de terminar el siglo, se trasladó a Galilea, y después de mucho ambular, se unió con el patriarcado de Tiberíades. Ese ambular es una advertencia de que la autoridad de los rabís n ofue aceptada automáticamente por el pueblo y que tuvieron que luchar mucho y esforzadamente antes que pudieran ver los resultados de su labor. Empezaron su obra con una nación totalmente desanimada y desorganizada, expuesta por todos lados a la tentación de perder la fe en sí misma y en su porvenir. Era un pueblo disperso que vivía entre muchas religiones y filosofías seductoras. Hasta ahora hemos considerado la "helenización" como una degradación y traición, y lo era en la forma levantina en que los sirios la ofrecían a los judíos. Pero también tenía su expresión en altas filosofías universalistas, aristotélicas, neoplatónicas, estoicas o epicúreas; ofrecía la esperanza de una sobrevivencia personal de la muerte en muchas religiones de misterios; y tenía numerosos misioneros activos en todos los centros donde vivían judíos.

Si las debilidades teístas de la mayoría de las filosofías las hacían inaceptables, estaba ahí el rival cristiano con su creciente número de adictos y su convicción de poseer la interpretación correcta de las Escrituras que los judíos mismos consideraban como sagradas. Había pasajes en muchas de las Escrituras sagradas que se utilizaban para fundamentar el argumento cristiano de que el desastre nacional era señal del repudio divino; y hay muchas pruebas de un continuo, y generalmente violento, diálogo entre apologistas judíos y cristianos tanto en oriente como en occidente. Y finalmente existía la tentación del "sentido común", la tentación de llevar adelante sin más la vida común y corriente y "comportarse igual que los gentiles". La prueba de la fuerza de esta tentación la hallamos en la violencia de la acusación rabínica contra el *Am ha aretz*, el "pueblo común"; porque el pueblo común en cuestión no eran campesinos * ni proletarios, sino los agricultores, mercaderes, hombres de negocios, jueces y otros funcionarios nombrados por los romanos —los que en cualquier sociedad se oponen al entusiasmo religioso y a las exigencias excesivas a su fidelidad.

* "Am ha aretz" = literalmente "gente de campo". (*N. del T.*)

Mientras que el éxito final de los rabís puede atribuirse a este o aquel golpe de suerte o de buena política, en el fondo sólo es explicable porque ofrecían algo más atractivo que sus rivales. Porque no tenían ningún poder para obtener a la fuerza obediencia a sus exigencias o el acuerdo con sus interpretaciones. En cualquier momento y en cualquier centro donde vivían judíos, cualquier judío individual estaba en libertad de decir "estoy harto", y nadie tenía el poder legal de impedirle que se pasara a la mayoría. Es importante tener en cuenta que a partir de la destrucción de la autonomía nacional de Judea, toda la supervivencia judía en oriente y occidente se debe a la determinación espontánea de los judíos. Saúl de Tarso "respirando amenazas y muerte" podía ir a Damasco para suprimir la joven comunidad nazarena por orden del sumo sacerdote. Los rabís de Iavne y todos sus sucesores a través de los siglos no podían mandar un emisario tal ni a la vuelta de la esquina, y es dudoso que ni siquiera el patriarca haya podido hacerlo.

La vida que ellos ofrecían, y que el pueblo judío finalmente aceptó, era una fascinadora combinación de cargas y privilegios, todos relacionados con la vida cotidiana; pues la vasta literatura del judaísmo rabínico carece enteramente de una teología sistemática tal como la encontramos en los autores cristianos. La naturaleza de Dios se dio por sentada y no se describía ni se discutía; todo el interés se concentraba en la respuesta humana a una relación de alianza de origen divino. La respuesta era tanto ética como ceremonial; y si el lector no judío mira asombrado las interminables discusiones de lo que a él le parecen puntos de menor importancia, especialmente en cuanto al ritual de un templo inexistente, pasa por alto fácilmente el hecho de que el standard de vida prescrito, con respecto a lo doméstico, social, comercial y en relación con el mundo gentil, era alto. El desarrollo tal vez más interesante de una sociedad en que la aceptación voluntaria desempeñaba un papel tan sobresaliente, se halla en la concepción de la importancia de santificar y no deshonrar el nombre de Dios (*kidush ha-Shem* y *Jilul ha Shem*) en las relaciones con el mundo gentil. Un judío tiene que aceptar el martirio y evitar la deshonestidad

en sus relaciones con un gentil para que el nombre de Dios no sea deshonrado por el desprecio o el enfado del gentil por la conducta del judío.

El patriarcado sobrevivió en Tiberíades hasta el siglo v. Pero el creciente poder de la Iglesia cristiana y la penetración cristiana de lo que se había convertido en un centro de peregrinajes cristianos, hacían la vida cada vez más difícil a la cuantiosa población judía de Galilea y la menos numerosa, pero siempre importante, de Judea. Cuando, en el siglo IV, el cristianismo llegó a ser la religión oficial del Imperio, la posición de los judíos había empeorado por doquier bajo el gobierno romano. La separación entre Roma y Constantinopla no trajo ningún alivio, sino más bien al contrario: las dos partes del Imperio rivalizaron en su legislación antijudía. El patriarcado fue abolido bruscamente en 429 e.c., y el centro de los estudios judíos se trasladó de Palestina a Babilonia. Los judíos seguían habitando el país de Israel, pero la persecución los iba convirtiendo gradualmente en una minoría cada vez más menguada.

Capítulo II

EL ENCUENTRO CON EL ISLAM

Los judíos de Babilonia

Mientras que las comunidades judías de Palestina y el Oeste fueron acosadas y disminuidas por la persecución cristiana, la antigua colonia judía de Babilonia crecía y se fortalecía. En la época en que se suprimió el patriarcado los rabís ya estaban profundamente empeñados en comentar y difundir la *Mishná*. Estaban trabajando en ambos países y produjeron dos *Talmudim* (tradiciones), pero en tanto que la versión palestinense (*ierushalmi*) permaneció inacabada, la babilónica (*babli*) llegó a ser el comentario autorizado para los siglos venideros.

Los judíos de Babilonia siempre habían sido autónomos; por el siglo IV e.c., habían establecido una doble jerarquía. Políticamente estaban representados, ante los sucesivos gobernantes del país, por el exilarca, descendiente de la casa de David. Para religión y estudios tenían dos grandes academias, en Sura y Pumbedita, cuyos presidentes llevaban el título de *gaon* (pl. *gueonim*). En esos *gueonim* se iba encarnando, de una manera informal, la autoridad religiosa representada antes por el patriarca. Como la judeidad nunca tendría otro centro comparable con el de Babilonia, todas las técnicas desarrolladas por ellos fueron posteriormente de capital importancia para mantener la coherencia entre

un pueblo enteramente disipado. Eran reconocidos como los judíos más eruditos de su tiempo, y se hizo la costumbre de mandarles preguntas desde cualquier parte del mundo judío, a las cuales daban respuestas conocidas como *responsa.* Emitidas por los *gueonim,* tenían autoridad terminante; pero la costumbre se conservaba aún cuando las academias babilónicas habían decaído y desaparecido. El honor de emitirlas no pasó a ningún otro funcionario, sino a quienquiera que en el mundo judío fuera considerado por sus contemporáneos como el más digno de ser tenido por la autoridad más grande. Podía ser el rabino de alguna pequeña comunidad y podía vivir en España, Egipto, Alemania o cualquier otra parte. Esas *responsa,* sin embargo, sólo tenían autoridad consultiva hasta que el rabino o la comunidad que habían hecho la pregunta aceptaran la respuesta recibida. La literatura de *responsa* en la judeidad ortodoxa continúa hasta el día de hoy.

En el siglo VII, la vida relativamente tranquila de la comunidad babilónica se vio interrumpida de repente por la aparición del Islam que transformó completamente el escenario en que el judaísmo vivía y se desarrollaba.

El advenimiento del Islam

Al nacer Mahoma (apr. 571-632) ya existían importantes comunidades judías en la península arábiga, y su origen podrá remontarse hasta la destrucción del reino de Judá. En muchos oasis del noroeste se habían asentado como agricultores y habían hecho prosélitos entre las tribus beduinas circundantes. La importante ciudad de caravanas de Yatrib era tan judía que todavía la conocemos por su nombre judío de Medina. Igualmente numerosos eran en el sur, el Yemen, y del otro lado del Mar Rojo en Etiopía (Abisinia), donde los falashas, los judíos abisinios de color negro, atestiguan todavía su presencia y su celo misionero. Alrededor de las costas occidental y oriental de Arabia había también antiguas colonias de mercaderes judíos, dedicados, junto con nabateos y otros árabes, al comercio a través del Océano Índico.

Mahoma mismo era oriundo de la Meca, importante punto de reunión de caravanas, y así puede haber oído del credo monoteísta y la antigua historia de los judíos, aún antes que su trabajo de caravanero en las rutas norteñas le pusiera en contacto con las culturas judías y cristianas más ricas de Jerusalén y Damasco. Quedó profundamente impresionado por ambas religiones y deseaba restaurarlas en su prístina virtud antes que fundar en el Islam (sumisión) una nueva religión propia. Los judíos rechazaron su versión de sus credos con el resultado de que él se negara a concederles la igualdad con los que se sometieran a Alá (musulmanes). Con todo, reconoció que no eran idólatras, lo cual les dio el derecho de ser sus súbditos "protegidos" (*dhimmis*). Sus sucesores los expulsaron de la península misma, pero les permitieron vivir en alguna otra parte de lo que en el siglo VII se iba convirtiendo en el vasto imperio árabe.

Esa tolerancia era, en efecto, esencial para la conservación de sus conquistas, debido a dos necesidades imperiosas. Eran viejos hábitos de los beduinos árabes vivir del pillaje y no pagar impuestos. Pero una vez que los gobernantes árabes hubieran conquistado un gran imperio, los nuevos súbditos tenían que ser protegidos contra el pillaje, por una parte, y por la otra constituir una población que pagara los impuestos que todo Estado necesita para su subsistencia. Y el Estado árabe necesitaba muy particularmente tales súbditos. La velocidad y extensión de sus conquistas se debían, en primer lugar, a la locura de la guerra intestina que, durante generaciones, había extenuado a tal punto el poder de los imperios bizantino y parto, que estaban demasiado agotados como para resistir a los invasores. No obstante, seguían siendo considerablemente superiores a sus conquistadores en todas las artes de civilización y administración. El nuevo Imperio ya tenía cien años cuando por fin fue posible insistir en que sus funcionarios hablaran árabe. Hasta entonces el griego, hebreo y siríaco eran idiomas cooficiales de administración. El árabe se iba aceptando tanto por su riqueza y hermosura inherentes como por el hecho de ser el idioma de los conquistadores; pues éstos mismos se mantenían, en todos los países conquistados, un poco apartados de sus

súbditos. Es un error creer que en países como Egipto, Palestina o Siria los campesinos "árabes" hayan suplantado inmediatamente a los labradores cristianos, judíos u otros. Los hacendados árabes pueden haber sustituido a los bizantinos, pero éste era, durante siglos, el mayor alcance del cambio producido.

De la misma manera, la espléndida civilización nueva, rica en todas las artes de una vida cultural y extendiéndose a través de todo el norte de África y el oeste y centro de Asia, "hablaba el árabe" pero no era "árabe" en su esencia. Los grandes filósofos musulmanes, igual que los geógrafos, científicos, arquitectos, iluminadores, astrónomos y otros que se apiñaban en las cortes de los califas, eran griegos levantinos, sirios, persas o judíos mucho más que árabes. Sólo en la poesía el genio árabe nativo inspiraba a los demás.

Mahoma no dejó ningún hijo y, de todos modos, la tradición árabe seguía la línea de la prioridad tribal en la sucesión (*jalifá*). Al Profeta le seguían cuatro de sus "compañeros"; pero en 651, Utman, de la casa Umayyah, fue asesinado, y después de muchos años de guerra civil, su primo Muawiyah (661-80) asumió el califato y trasladó la capital del imperio a Damasco. Allí permaneció hasta la caída de la dinastía en 750. Entonces la sucesión se trasmitió a otra noble casa árabe, los abasidas, quienes construyeron la nueva capital, Bagdad, a orillas del río Tigris. Aunque conservaran las atribuciones religiosas del califato hasta el siglo XIII, su poder político cayó en manos de una sucesión de tribus turcas a las cuales originariamente se las había llamado a Bagdad como mercenarios y que poco a poco iban desbaratando el Imperio con sus guerras y rivalidades. Pero en aquella época éste se extendía desde España hasta la India. Los Pirineos eran su límite occidental, el río Indo el oriental, mientras que antiguas ciudades de caravanas del Asia central, tales como Bojara o Samarcanda, se convertían en centros de cultura islámica.

A través de todo ese vasto imperio del Islam se encontraban judíos y judíos conversos se hallaban en todos sus rincones. Los más famosos eran los Jazares en el sur de Rusia, pero había judíos tártaros en los ejércitos de Gengis Kan, y judíos chinos sobrevivían en Kai Feng Fu hasta el siglo

veinte, y antiguas comunidades de judíos y judíos conversos se mantenían en muchos otros rincones y puertos de Asia y África.

España y el califato occidental

La extensión del Imperio islámico hacia el Este puede haber sido la causa directa de la expansión de las comunidades judías en la misma dirección; en el Oeste habían estado siglos antes de la llegada de los musulmanes. No sabemos cuándo los judíos empezaron a asentarse extensivamente en España, pero fue antes que los romanos cedieran a los bárbaros y que España se convirtiera en un reino cristiano visigodo. Entonces iba produciendo una colección incomparable de leyes antijudías que eran cada vez más salvajes y ridículas a medida que la imposibilidad de enajenar a los judíos de su fe enfurecía a sus bárbaros amos cristianos. Ambas partes se odiaban de todo corazón, con el plausible resultado de que, cuando los ejércitos muslimes aparecieron por primera vez desde el norte de África, en 710, los judíos estaban encantados de darles la bienvenida y de ayudarles a tumbar de su trono al último rey visigodo. Alrededor de 711, los musulmanes ya poseían la mitad del país y seguían avanzando, hasta que muy poco quedó en manos cristianas, excepto una franja en las montañas del norte, si bien las conquistas islámicas allende los Pirineos se vieron detenidas por Carlos Martel en 732. España era una provincia del Imperio umayyah, y cuando éste tocó a su fin en 750, Abd er-Rahman ibn Muawiyah, nieto del último califa umayyah de Damasco, se puso en marcha hacia las provincias occidentales del Imperio de sus mayores y llegó a España en 755. Después de veinticinco años de guerra civil fue dueño de casi todo el país y fundó una dinastía que convirtió a España en el centro cultural del mundo occidental durante varias centurias. Un sucesor, Abd er-Rahman III (912-61) asumió el título de califa, pero esa dinastía umayyah tuvo un fin desventurado en 1035. A partir de entonces, los territorios muslimes se fueron achicando continuamente ante el avance de distintos príncipes cristianos.

En los primeros dominios islámicos los judíos tenían la gran ventaja de no ser la única minoría, y esa ventaja en ninguna parte era mayor que en España. Porque su distancia desde el centro del Imperio árabe significaba que los conquistadores no eran sino una pequeña minoría en el país conquistado. Mientras el hecho de que ellos controlaran el gobierno ganaba muchos prosélitos para el Islam, los judíos y cristianos constituían entre ambos una parte de la economía nacional realmente demasiado importante como para ser tratada mal. Ambas minorías aprovechaban también de la guerra, que era endémica en la península durante todo el período que estamos considerando. Príncipes cristianos contra cristianos o musulmanes, emires muslimes contra muslimes o cristianos, mantenían las fronteras en un cambio perpetuo; y el amo de hoy siempre tenía que echar una mirada hacia atrás para no ser el siervo de mañana. Perseguir a una minoría podía significar crearse innecesariamente un enemigo.

El Islam no puso barreras a la libertad social y económica de los judíos, y en España se servía de ellos de buena gana en cargos públicos y militares. Pero la degradación que habían sufrido de los visigodos era tal que necesitaron casi un siglo hasta que las dispersas, y antes tan numerosas, comunidades españolas pudieran aprovechar enteramente de la nueva situación. Entonces encontramos a judíos en toda ocupación imaginable, desde la de primer ministro y embajador hasta la de estudioso, mercader, terrateniente, campesino, hábil artesano de cien oficios, cambista de dinero o prestamista, fabricante y chalán. Aunque no existía el *ghetto* obligatorio, los judíos solían vivir en sus propios barrios, tanto en las ciudades muslimes como en las cristianas de España; y esos barrios podían ser verdaderos castillos por la robustez de sus muros y fortificaciones. Conservaban celosamente su autonomía, y la historia y tradiciones mixtas de la península significaban que muchos de sus privilegios, concedidos por los musulmanes, no los perdieron durante la reconquista, sino que sobrevivieron hasta el último siglo de intolerancia cristiana que precedió a la expulsión en 1492. Uno de los privilegios más notables de los judíos españoles consistía en una autonomía judicial tan completa que no sólo

juzgaban sus propias causas criminales, sino que podían ejecutar sentencias de muerte; y en efecto podían aplicarlas a un crimen desconocido a sus contemporáneos cristianos o muslimes. Ese crimen era el de delación, que podía poner en peligro a toda una comunidad. El que los judíos se hubieran visto en la necesidad de imponer la pena de muerte a este delito, refleja la inseguridad que constituía el trasfondo de esos días de esplendor y que hemos de tener en cuenta cuando los juzgamos.

A pesar de la fragmentación política de su país natal los judíos españoles podían viajar por toda la vasta área cubierta por el Islam, privilegio que les dio casi un monopolio en ciertas ramas del comercio, porque los cristianos encontraban las rutas demasiado peligrosas para el comercio común. En virtud de sus relaciones con los judíos orientales abarcaban todo el mundo conocido. Sus estudiosos podían recurrir a las grandes escuelas judías de Babilonia en favor de los estudios religiosos en España; y al mismo tiempo podían aprovechar de los centros de cultura islámica para compartir con ellos la herencia científica y filosófica de Grecia y Oriente. Tradujeron al hebreo las traducciones árabes de Aristóteles, y luego sus correligionarios provenzales las retradujeron al latín para el uso de los estudiosos cristianos en los nuevos centros de estudio que iban surgiendo en Europa occidental. Hasta como viajeros estaban en deuda unos con otros. Benjamín de Tudela, quien entre 1160 y 1173 viajaba de España a Oriente, a través de Provenza e Italia, bien puede haber utilizado los conocimientos geográficos del más grande de todos los geógrafos árabes, Al-Idrisi, quien nació en España en 1100 y murió en Sicilia en 1166. Benjamín describe cada comunidad judía que encontró, dice algo acerca de sus condiciones, y nos da un Baedeker * de la judeidad del siglo XII que todavía hoy es de gran valor.

Mientras los judíos españoles gozaban de esta suerte de su participación en un Imperio extensamente diseminado (aunque no siempre unido), también disfrutaban, en su país natal, de una sociedad en que ellos y los cristianos tenían

* Guía turística alemana de fama internacional. (*N. del T.*)

toda libertad de compartir la vida y los intereses de sus vecinos musulmanes. Es característico de la situación general el que Ali ibn Hazm (994-1064), el más eminente intelectual "árabe" de la España umayyah, fuera descendiente de un cristiano español converso. Era el último visir de un príncipe umayyah, y cuando esta dinastía quedó destruida, se retiró para ocupar sus ocios en escribir libros sobre historia, teología, tradiciones legales, sectas islámicas y religión comparada, y en componer exquisitos poemas y redactar obras de gramática y lógica. En su retiro bien puede haber conocido a su contemporáneo judío, el místico Bajiá ibn Pakuda, quien vivía una vida retirada como juez rabínico de Zaragoza, dedicándose a escribir *Los Deberes del Corazón,* obra en que mostraba la piedad, religión individual y moralidad que yacían en el fondo de las leyes aparentemente formales del Talmud, campo de enseñanza religiosa que sentía descuidado por los maestros rabínicos contemporáneos.

Tal era el escenario del notable florecimiento del genio judío en todo el ámbito de la cultura y religión. Una generación antes de Ibn Hazm, Jasdai ibn Shaprut (apr. 926-apr. 975) fue médico de la corte de Abd er-Rahman III, quien encontró en él un diplomático incomparable. Sus extraordinarios conocimientos de latín le permitían negociar exitosamente con los emperadores cristianos orientales y occidentales y con los reyes y príncipes cristianos de España. Igual que Ibn Hazm e Ibn Pakuda, se interesaba profundamente por la religión y trajo a España los estudios talmúdicos de Babilonia y con ellos los primeros conocimientos acerca del reino converso de los jazares.

Jasdai no era el único judío que llegó a la cima del poder político. A fines del siglo nació Samuel ibn Nagdela (993 - apr. 1060) quien ascendió a las posiciones de visir del rey de Granada y *nasi*, o sea príncipe, de la comunidad judía. Su profesión no era la medicina sino el comercio, aunque primeramente atrajo la atención de su soberano por su habilidad literaria. Su hijo le sucedió en el cargo, pero no en el talento. Contemporáneo de ambos era Isaac Alfasi (1013-1103) un sabio talmudista de Kairouan, en el norte de Africa, quien pasó la última parte de su vida como juez rabínico de varias comunidades judías españolas y dejó una

compilación de las verdaderas leyes envueltas en las discusiones del Talmud, muy apreciada por sus contemporáneos y sucesores.

Samuel ibn Nagdela fue un munificiente patrono de la ciencia, y uno de los que tuvo bajo su protección fue Salomón ibn Gabirol (1021-69), poeta y filósofo, cuyas poesías aún forman parte de la liturgia judía y cuya obra filosófica, escrita en árabe, se tradujo al latín con el título de *Fons Vitae*. La obra introducía a Europa en la filosofía del neoplatonismo, pero el nombre de su autor quedó tan tergiversado por la transcripción de *Avicebron* que su identidad con ibn Gabirol sólo se descubrió en el siglo XIX. Los filósofos cristianos medievales, que le citan frecuentemente, lo tenían por cristiano como ellos.

En Córdoba, Sevilla, Málaga y Granada había centros de estudios que bien podían haberse llamado "universidades" y a los cuales concurrían miembros de las tres religiones. En muchas ciudades existían bibliotecas espléndidas, propiedad de hombres de distintas religiones, a cuyo enriquecimiento contribuía el hecho de que España era el centro de la fabricación de papel. Estudiosos árabes se destacaban en los estudios gramaticales que judíos españoles y provenzales aplicaban luego al hebreo, saldando así la cuenta de los sabios muslimes orientales que habían tomado prestado de la *Mishná* y los rabís el sistema de anotación de las tradiciones (*hadit*) y su interpretación en la ley *sharia*. Lo mismo sucedía en las esferas de la poesía, la geografía o la ciencia. En medio de una sociedad políticamente caótica y distraída por permanentes guerras menudas, una brillante cultura inspiraba a musulmanes y judíos por igual.

Más destructiva que ese fondo de violenta confusión fue, en el año 1090, la invasión de España por la secta almoravid (al-Murabit), guerreros del norte de África, resueltos a poner fin a la lasitud y tolerancia de la tradición umayyah, en favor de un estrecho puritanismo. Les sucedió en 1145 una secta aún más estrecha y violenta, los almohades (al-Muwahhid) de Marruecos, quienes exigieron la inmediata conversión al Islam de ambas minorías. La llegada de esos fanáticos introdujo una nota de inusitada tristeza en la obra de árabes y judíos. La vemos en los poemas de Moisés

ibn Ezra (1080-1139) y en el sentimiento de anhelo de Sion que invade a su contemporáneo, aún más grande, Iehudá Halevi (1086-1143), poeta y filósofo. Sus obras más célebres son el *Kuzari,* base de una discusión del judaísmo, cristianismo e Islam acerca de la conversión del rey jazar, y sus *Cantos del Exilio* que respiran un apasionado amor a Sion. Poco sabemos de su vida, pero dicen que murió ante los portones de Jerusalén, alcanzado por la lanza de un jinete árabe. Escribió mayormente en árabe y pasó la mayor parte de su vida en la España cristiana.

Lo que podemos considerar como el incidente final de la gloria de la judeidad española es típico de toda la historia. En 1135 nació en Córdoba Moisés ben Maimón (Maimónieds), el más grande de todos los filósofos judíos medievales. No encontró un lugar de descanso en España y la persecución le hizo huir con su familia a través del norte de África, hasta que finalmente se asentó en Cairo-Fustat. En la misma ciudad de Córdoba había nacido, nueve años antes, el más grande de los filósofos musulmanes de la Edad Media, Ibn Rushd, conocido en Europa como Averroes.

Los judíos en Oriente y en Egipto Fatimita

El Talmud babilónico estaba acabado antes de la fundación del Islam, pero las academias babilónicas continuaron sus actividades por varios siglos más, desarrollando la pasión de apilar comentario sobre comentario, lo cual proveía un escape intelectual durante largas centurias de vida restringida en el ghetto. Precisamente en la época en que, con el establecimiento del califato abasí, el centro del mundo árabe se trasladó a Iraq, los judíos del país sufrieron su primer cisma serio desde la destrucción de Jerusalén. Un tal Anán ben David, quien, según cuenta la historia, se enfureció porque habían elegido exilarca a su hermano en vez de él mismo, desechó todo el sistema de interpretación edificado por los rabís y exigió que se volviera a la autoridad directa y única de las Escrituras. No quería saber nada ni de Mishná ni de Talmud.

Anán puede haber tenido razones personales que causaron

su explosión, pero el grado de aceptación alcanzado por sus ideas revela que muchos compartían su opinión de que el procedimiento rabínico ponía en peligro la estabilidad del edificio religioso y que, por lo menos, alguna poda era necesaria. Los seguidores de Anán se llamaban caraítas (escrituralistas), pero el término comprendía varias corrientes distintas de "disidencia", y en ese movimiento "protestante" había muchas orientaciones encontradas. El caraísmo sobrevivió hasta los tiempos modernos en varias comunidades judías orientales y del Este de Europa; pero sólo en el primer período pudo amenazar con poner en peligro todo el futuro del pueblo, para cuya supervivencia la unidad básica era cada vez más esencial. La época carecía de rabís distinguidos capaces de hacer volver a los errados o de derrocar la nueva herejía. Aunque los abasidas desarrollaron una cultura brillante, nunca entraron con sus minorías en las mismas relaciones íntimas que habían sido la gloria de la España musulmana y que permitían a los judíos participar en el estímu intelectual de la mayoría. Sabemos ocasionalmente de distinguidos funcionarios públicos judíos, banqueros de la corte, etcétera, pero la historia de la comunidad judía en su totalidad es un oscuro relato de querellas durante casi doscientos años. Entonces un judío egipcio, Saadiá ben Iosef (882-942) llegó a Babilonia y rápidamente ascendió a *gaon* de Sura. Por fin, la judeidad rabínica había encontrado en él a un defensor capaz de rechazar a los caraítas.

Más importante que su victoria sobre el caraísmo es, dentro del cuadro total de la historia judía, el hecho de que marca el fin del largo período en que los estudios talmúdicos y la detallada redacción de comentarios y más comentarios ocupaba las mentes de los sabios en tal forma que no había lugar para obras independientes y originales. Inspirado por los filósofos islámicos, con quienes se había familiarizado en su juventud, Saadiá escribió en árabe sus *Creencias y Opiniones* con que echó los cimientos para el desarrollo de una filosofía judía sistemática e independiente. Además restableció, por poco tiempo, la supremacía de las academias babilónicas.

Luego de su muerte, nuevas discordias surgieron entre exilarcas y *gueonim*, y el desorden que los rodeaba no les

ayudaba a restablecer ni la unidad ni la estabilidad. Pues el poder había pasado enteramente de los abasidas árabes a sus servidores nominales, los mercenarios turcos, quienes explotaban su fuerza militar para monopolizar el verdadero gobierno, mientras que los abasidas conservaban únicamente la panoplia religiosa del califato. Mas las academias produjeron aún dos grandes *gueonim* antes de extinguirse, Sherira (muerto apr. 1000) y su hijo Hai (muerto apr. 1038). La contribución por la cual todavía se recuerda a Sherira da prueba de cómo la autoridad fue trasmitida de Babilonia al Oeste. Porque la comunidad de Kairuan le escribió preguntando cómo se había llegado a redactar el Talmud babilónico y quiénes habían sido los sabios más importantes que intervinieron en su composición. Su larga respuesta todavía nos da una valiosa información a ese respecto, tanto más preciosa cuanto que los judíos carecían de la pasión por las biografías que poseían sus contemporáneos griegos y latinos.

Aunque España y el norte de África fueron los centros de la vida judía durante el período siguiente, los judíos de Palestina también desempeñaron su papel durante el largo decaimiento de Babilonia; y por poco tiempo, Palestina volvió a ser el centro del mundo judío. Mientras los sabios de Babilonia se ocupaban en discusiones e interpretaciones, un grupo de estudiosos de Tiberíades emprendió, entre los siglos VIII y X, una revisión completa del texto de la Biblia propiamente dicha, y nosotros aún nos servimos básicamente de la versión producida por ellos. Llegaron a conocerse como masoretas, pero la derivación de la palabra es insegura. Igual que otras lenguas antiguas, el hebreo se escribía primitivamente en tal forma que había considerables dificultades en establecer su significado. Se omitían las vocales y se juntaban palabras, de modo que una tradición continua de la interpretación era de suma importancia. Normalizando, agregando puntos en representación de las vocales y aclarando oscuridades gramaticales, los masoretas producían un texto que cualquier hebraísta competente leería en la misma forma. Como el hebreo está basado mayormente en palabras cuyo radical se compone de tres consonantes, la necesidad de una obra tal puede mostrarse tomando un grupo cual-

quiera de tres consonantes y observando qué saldrá de ellas si las combinamos con diferentes vocales. Así el grupo BLD nos daría: balada, baladí, balde, bledo, boldo, boleada, bólido y otras.

Los masoretas, igual que los sabios judíos en otras partes, vivían su vida en un ambiente de constante guerra y desorden. En 877, el control político de Palestina se trasladó de Bagdad a Egipto, y en los siglos subsiguientes era ésta la situación normal, con excepción del interludio de la invasión seléucida, seguida por el reino de los cruzados en los siglos once y doce.

En 960, Egipto fue conquistado por muslimes del norte de África que profesaban la forma shiita del Islam y cuyos dirigentes se decían descendientes de Fatima, hija del Profeta. Desde su capital de Cairo-Fustat, esa dinastía fatimita ejercía en algo la tolerancia de los umayyah del Oeste. El primer visir era un judío de Bagdad, Jacobo ibn Killis, quien más tarde se convirtió al Islam. Pero lo hizo más por prudencia que por necesidad, porque su sucesor era un cristiano con un lugarteniente judío. Todo esto ocurría bajo el más grande de los califas fatimitas, Al-Aziz (975-96); pero su hijo, Al-Hakim (996-1021), cuya madre era la hermana del patriarca cristiano de Jerusalén, desgraciadamente se volvió loco. Fue un enconado y cruel perseguidor tanto de judíos como de cristianos. Muchos judíos abandonaron el país, muchos "se convertían", pero a pesar de todo, la comunidad egipcia no tenía ningún verdadero rival en el mundo oriental.

Conocemos una enorme cantidad de datos acerca de su vida, porque en la *gueniza* (depósito) de una sinagoga del Cairo se encontraron centenares de miles de documentos de aquel período que tratan de todos los asuntos factibles de ser anotados en el papel. Tenemos hojas originales de borrador manuscrito de obras de Maimónides, tenemos cartas personales y demandas comerciales así como comunicaciones oficiales. Se ha publicado mucho de ese material, pero miles de hojas y fragmentos aún están esperando su estudio detallado.

Las cartas de la gueniza reflejan la corriente ininterrumpida de comunicación entre las tan dispersas comunidades

judías. Son de todas partes del mundo y se refieren a relaciones personales, comerciales y oficiales con todas partes del mundo. Una constante preocupación de la judeidad egipcia era el rescate de judíos capturados por marineros musulmanes en barcos bizantinos o "cristianos" durante la lucha por el poder en el Mediterráneo, lucha en la cual la victoria de los muslimes significaba la exclusión de los mercaderes cristianos de muchos mercados que los judíos aún podían frecuentar.

Los documentos reflejan también mucho de la fluctuante importancia de los distintos centros de estudios. El empleo de las *responsa* ya era bien conocido, y podemos juzgar la significación de un sabio por la cantidad de veces que se cita su nombre. Al desmoronarse las academias de Babilonia, sus doctores se fueron a Palestina, y en Jerusalén existió una academia de un gaon Jacobo, que fue famosa durante algún tiempo, aunque tenía que recibir subvención financiera de Egipto, cuyos *gueonim* desempeñaban distintos cargos comunales, tales como puestos sinagogales; pero no era grande su prestigio entre los judíos en general y pocas veces se les consultaba por *responsa*. El jefe de la comunidad egipcia se conocía como *naguid*, pero había también en Egipto varios miembros del linaje davídico quienes, igual que en Babilonia, reclamaban cierta deferencia hereditaria y el título de *nasi*.

En 1168, la dinastía fatimí tocó a su fin, y Egipto pasó a manos del famoso Saladino. Algunos años antes había llegado a Fustat la familia de refugiados de España y África, uno de cuyos integrantes era Moisés Maimónides (1135-1204). Era médico de profesión y llegó a ser médico de cámara de Saladino y su corte. Pronto se convirtió en el científico más destacado, primero de Egipto y luego de todo el mundo judío, y de todas partes le consultaban acerca de cualquier clase de asuntos. A pesar de estar constantemente ocupado en los negocios del día, pudo terminar en 1168 su *Mishné Torá* (*La repetición de la ley*). En esta obra reducía a un orden lógico y coherente el amplio caos y la confusión de las ideas y disposiciones talmúdicas. Su otro libro célebre es *Moré Nebujim* (*Guía de los perplejos*), una filosofía de un judaísmo estrictamente racionalista. Aunque Maimóni-

des debiera muchísimo a las filosofías y filósofos islámicos de su tiempo, era un pensador profundamente original. Toda la judeidad quedó hondamente afectada por las opiniones concisas y desafiantes del atareado doctor y filósofo de Fustat, quien provocó una controversia que no tiene igual en la historia judía hasta la época de Spinoza. Una piadosa comunidad judía de Provenza sintió que sus creencias tradicionales habían sido tan profundamente ultrajadas que efectivamente apeló a los dominicos cristianos para que hicieran un auto de fe quemando y excomulgando sus obras.

Maimónides no tuvo sucesores en la vida intelectual judía de Egipto, aunque durante algún tiempo miembros de su familia desempeñaron el cargo de *naguid*. La dinastía de los ayubidas, fundada por Saladino, se extinguió a mediados del siglo XIII, y le siguió una serie de sultanes esclavos, conocidos como mamelucos, quienes, pese a su habilidad en hacer construir hermosos y elegantes edificios, eran ignorantes, pendencieros e intolerantes para con las minorías. El conflicto filosófico provocado por Maimónides continuó entre los judíos de otros países.

El decaimiento de la población judía de Egipto iba paralelo con la desaparición de la influencia árabe en el mediano oriente islámico. Saladino era kurdo, y la sucesión de mamelucos eran todos hijos de esclavos no musulmanes y por ende no árabes. En las partes asiáticas del imperio árabe los turcos habían predominado por mucho tiempo en todos aquellos puntos donde no cedieron el lugar a los mogoles. En 1258 Bagdad había sido saqueada y degollada su población por Hulagu, nieto de Gengis Kan, y nuevamente entramos en un período en que uno que otro judío llegó a ser médico de un soberano o gobernador de provincia, pero del cual tenemos poca información acerca de la prosperidad o estabilidad de las comunidades de donde provenían. Es probable, sin embargo, que los judíos fueran aún más numerosos en Iraq y sus proximidades que en ninguna otra parte. Un siglo antes Benjamín de Tudela había informado sobre una comunidad numerosísima en Bagdad —de acuerdo con una tradición manuscrita ascendía a 40.000— diciendo que el exilarca ejercía autoridad sobre Iraq, Irán, Armenia, en las montañas del

Asia central, hasta el Yemen en el Sur y hasta las fronteras de la India en el Este.

Los judíos en el resto del mundo mediterráneo

Las costas orientales, australes y occidentales del Mediterráneo estaban en poder islámico; las costas y penínsulas del Norte, aun perteneciendo a muchos soberanos distintos, formaban parte del mundo cristiano. Con todo, era un cristianismo que todavía tenía más en común con el Islam que con los Estados cristianos, aún relativamente incivilizados, que iban surgiendo en el norte y oeste de Europa, ninguno de los cuales llegaba a las playas mediterráneas, con excepción del reino normando de Sicilia, el más influido de todos por las ideas y la cultura del Islam.

El más grande de los Estados en cuestión era Bizancio, donde Constantinopla, igual que muchas ciudades de Asia Menor, contaba con antiguas comunidades judías. La de Constantinopla es la más interesante desde un doble punto de vista. Era el eslabón que unía los comercios hacia el Norte y Rusia con los que iban hacia el Sur y el Este. Especias, sedas y artículos suntuarios llegaban en una dirección; pieles, ámbar y otros artículos de lujo, en la otra. Muchos mercaderes judíos participaban en ese intercambio, y las rutas de su comercio las describe Petajiá, hombre de negocios del siglo XII, quien viajara de Ratisbona al Este y al Sur a través de la Rusia austral hacia Irán, Armenia, Iraq y Palestina, encontrando constantemente comunidades judías en su camino. El otro punto de interés es que Constantinopla llegó a ser uno de los centros principales del caraísmo. Expulsados de Babilonia, los caraítas se asentaron por algún tiempo en Palestina, donde formaron, en Jerusalén, la secta de los Dolientes de Sion, una de las pocas sectas ascéticas de la historia judía. Echados de Palestina por los seleúcidas y cruzados, convirtieron a Constantinopla en centro de una considerable actividad intelectual, aunque no eran los únicos judíos en la ciudad.

En la península itálica, la existencia de comunidades judías dependía de las veleidades de los intereses comerciales. Italia era una acumulación de ciudades mercantiles, la mayo-

ría de las cuales estaban vivamente interesadas en traficar a través del Mediterráneo, mantenían factorías en todos los territorios islámicos y toleraban o excluían a los judíos según consideraran su presencia como favorable o perniciosa para sus propios intereses. Así Venecia los excluía completamente, Génova no los quería, Luca y Pisa los estimulaban, pero la comunidad más grande era la de Roma ya desde la era precristiana. Como sucesores de los emperadores romanos, los papas heredaron las ideas comerciales de Roma y los Estados Papales estaban tan llenos de mercaderes y financistas como de sacerdotes y monjes. Los judíos eran prominentes entre los primeros, aunque los últimos los miraban con desagrado.

Más al Oeste aún se hallaba el condado o reino de Provenza que desde tiempo muy temprano contuvo una cantidad de centros judíos. Éstos estaban más emparentados con los judíos de España que con los de Borgoña y Francia en el Norte. Sabios judíos provenzales se destacaron en el estudio de la gramática hebrea y tomaron parte violentamente —de ambos lados— en la controversia acerca de Maimónides. Fue en Provenza donde la filosofía racionalista, de la cual él era el principal exponente, encontró su expresión extrema en la obra de Guersónides, o sea Levi ben Guershom (1288-1344) quien pasó la mayor parte de su vida en Aviñón u Orange.

Entre Provenza y España se hallaba la Universidad de Montpellier, cuya reputación en medicina era superada únicamente por la de Salerno. Admitía también a estudiantes judíos, quienes después podían ejercer su profesión en toda la España cristiana. En 1300, un sabio judío, Jacobo ben Majir, era tan estimado por sus colegas cristianos que llegó a ser rector de la facultad, latinizando su nombre en Profatius Judaeus o Don Profiato.

Sicilia fue provincia musulmana hasta que cayó bajo el poder de los normandos en 1061, pero la isla, igual que gran parte del sur de Italia, conservó un carácter muslim durante dos siglos por lo menos. En la escuela de medicina más grande de la Edad Media, la de Salerno al sur de Nápoles, los judíos pudieron estudiar. En determinados lugares del continente, igual que en la isla, existía una cultura en que

elementos del cristianismo latino se mezclaban con otros del Islam árabe y del judaísmo hebreo. Esto fue así particularmente durante los reinados del rey Rogerio II (1112-54) y del emperador Federico II, el *stupor mundi* (1198-1250); y tanto los comerciantes como los científicos de la población judía vivían en íntimas relaciones con sus vecinos cristianos y muslimes. Benjamín de Tudela indica la cantidad de judíos de Palermo como de 1500 —no sabemos si familias o individuos— comunidad mayor que ninguna en el continente. El comercio se relacionaba mayormente con Egipto, pero los vínculos científicos eran igualmente frecuentes con centros norafricanos de Cairouan y Fez y con las comunidades de España.

Con excepción de las italianas, todas estas comunidades del lado cristiano del Mediterráneo iban compartiendo poco a poco la miseria de los judíos del norte de Europa, mientras que el resto caía, junto con los musulmanes, en el estancamiento resultante del decaimiento de la filosofía árabe por una parte y de la intolerancia de sectas tales como los almorávides y almohades berberíes por la otra.

Capítulo III

EL ENCUENTRO CON EL CRISTIANISMO OCCIDENTAL

La pérdida de la ciudadanía

Existe una diferencia esencial entre las relaciones judeo-musulmanas y las judeo-cristianas. El Islam era una religión lo bastante independiente de los monoteísmos anteriores como para determinar sus propias relaciones con ellos y cambiar su actitud si así lo quería. Aunque Mahoma tomara elementos tanto del judaísmo como del cristianismo y considerara tanto a Moisés como a Jesús como santos mahometanos, produjo una colección independiente de Escrituras Sagradas en el Corán. El cristianismo, en cambio, estaba tan inextricablemente entretejido con el judaísmo que ninguna de las dos religiones podía desentenderse de la otra. Las Escrituras judías se convertían en el "Antiguo Testamento" cristiano, y judíos y cristianos discutían continuamente acerca de su interpretación. Así el conflicto era inevitable. La historia ulterior de los judíos bajo regentes musulmanes es trágica, pero no más que la de los muslimes mismos que sufrieron grandemente a causa del rechazo de la simbiosis anterior y la estrechez y el fatalismo de la intolerancia posterior. Pero el cristianismo y el judaísmo, mientras seguían adoptando la actitud tradicional de literalismo con respecto a sus Escrituras y tradición, necesariamente tenían

que ser intolerantes uno con otro; y los judíos quedaron libres de esa intolerancia únicamente cuando el cristianismo, como base de la sociedad política, fue reemplazado por el secularismo o la indiferencia y cuando la ciencia cristiana, en el siglo XIX, asumió una actitud crítica respecto de la autenticidad literal de sus fuentes.

Para apreciar de qué manera se desenvolvió la trágica historia de las relaciones judeo-cristianas en Europa, conviene recordar la sucesión histórica de los acontecimientos. Los judíos vivían en Europa *antes* que el cristianismo surgiera o empezara a dominar a partir de la conversión de Constantino en el siglo V. Por otra parte, teólogos cristianos habían tomado una posición, y se arraigaban profundamente en ella, *antes* que la Iglesia, con esa conversión imperial, recibiera el poder de expresar sus sentimientos en la legislación.

En la primera fase es más exacto describir a los judíos como un "elemento" en una sociedad múltiple, que usar el término de "minoría" con todas sus connotaciones especiales de anormalidad. Los judíos no eran anormales; encontraban en sus vecinos toda la buena y la mala voluntad que las condiciones cambiantes y un monoteísmo jamás cambiante podían dar. Vestían como los demás, hablaban los mismos idiomas, hacían los mismos trabajos. Fuera de Palestina, pocos eran campesinos, pero esto tampoco era nada peculiar. La significación de todo esto yace en el hecho de que había relaciones entre judíos y no judíos antes que las hubiera entre judíos y cristianos.

En esa situación "normal" se introdujo la anomalía de la concepción teológica cristiana según la cual los judíos eran hombres desechados por el crimen de deicidio y su consecuente destitución del status de "pueblo elegido" ordenado por Dios. Era anormal en el sentido de que no se basaba en la prueba de hechos actuales, sino en la versión cristiana de su historia narrada en la Biblia. De esa anomalía se origina el "antisemitismo" y debido a ella se distingue de la bronquedad común de las relaciones entre los pueblos.

La actitud teológica surgió de dos hechos prácticos que se oponían a la Iglesia como entidad misionera. Era más difícil contestar a los adversarios judíos que a los paganos, porque era peligrosamente impresionante cuando un judío

decía a un amigo pagano que vacilaba en el umbral de la conversión: "Bueno, prácticamente ninguno de su propio pueblo ha aceptado esa historia fantástica, y nosotros somos quienes han de saberlo". Y asimismo tanto judíos como cristianos reclamaban para sí las promesas contenidas en *el mismo* libro, y no podían tener razón los dos. Así encontramos a dos teólogos del siglo II trazando la línea de la apologética cristiana seguida por los siglos posteriores. Justino mártir, quien escribió alrededor de 150 e.c., dice ocasionalmente a su contrincante judío: "vuestra Escritura, o mejor dicho no la vuestra, sino la nuestra"; y Tatiano, aproximadamente diez años más tarde, trae a Moisés como prueba de la antigüedad de la Iglesia cristiana. Apoyándose en tales pretensiones, la Iglesia se arrogaba la posesión exclusiva de todas las espléndidas promesas y exhortaciones de la ley y los profetas. Pero esto dejaba a los judíos todas las acusaciones y amenazas y los autores del Antiguo Testamento no eran parcos ni en unas ni en otras. Y he aquí lo que sucedió: si los venerados maestros de uno siguen repitiendo siglo tras siglo que "la Biblia misma dice que los judíos son un pueblo maldecido por Dios ya que agregaron a sus demás ofensas la de crucificar a tu amado y amante Salvador", al final uno lo cree. Aunque la evidencia de lo que uno mismo ve con los propios ojos y las largas relaciones personales con el vecino judío lo contradigan, uno creerá finalmente que la evidencia misma es prueba de su capacidad de engañar. La historia de los siglos siguientes es la del conflicto entre estos dos hilos del pensamiento. La realidad de la experiencia del hombre común la demuestra el hecho de que los ataques contra los judíos no eran endémicos en el cristianismo antes del siglo XIII, vale decir antes que se produjera la agitación religiosa de la primera cruzada.

Sin embargo, el que el proceso tardara tanto tiempo no se debió únicamente al hecho de que los pronunciamientos teológicos tuvieron que ganar terreno a la evidencia dada por las experiencias y la vista de los cristianos. Porque no hemos de suponer que los judíos hayan sido renuentes o incapaces de contraatacar. Tanto la literatura rabínica como la patrística ofrecen gran cantidad de pruebas de la defensa judía. A un cristiano que apoyaba su causa en el poder de Jesús

de resucitar a Lázaro de la tumba, un judío le opuso que Jesús estaba vivo cuando hizo el milagro, mientras que el cuerpo inánime de Eliseo hizo lo mismo (S. Juan 11 y Reyes 2º, cap. 13); y es evidentemente una réplica a vituperios judíos acerca del milagro de Sadrach y sus compa ñeros (Dan. 3) que Mar Maris, quien convirtió a Persia, se habría construido un horno especial a través del cual caminaba dos veces y luego apagó el fuego. Y tampoco era que cada versículo de la Biblia apoyara la pretensión cristiana. Parece que la pregunta del profeta: "¿Qué es de la carta de repudio de vuestra madre...?" (Is. 50, 1) y otros pasajes similares, resultaban ser una piedra de escándalo para la pretensión cristiana de que las promesas habrían sido transferidas de un Israel *antiguo* a otro *nuevo*. Tampoco fue tan sólo la capacidad judía de contestar la que hizo surgir obstáculos, sino el contacto no poco frecuente entre estudiosos cristianos y judíos. La frase de *hebraica veritas,* usada comúnmente por los padres de la Iglesia, con su implicación de confianza cristiana en la autenticidad de la exposición rabínica del *texto* de las Escrituras, nos hace recordar que toda la batalla se daba en el campo más subjetivo de la *interpretación*. Finalmente, sería una apreciación completamente equivocada de la situación si pensáramos en la existencia de dos grupos compactos y unificados, rotulados "cristianos" y "judíos". Los judíos estaban convirtiéndose, en efecto, en un grupo unido, pero se encontraban toda clase de creencias variadas, de una ortodoxia a la otra, y los miembros de esas variantes podían ser de origen tanto judío como gentil.

La legislación del siglo posterior a Constantino se concentraba en tres puntos. Ya no se justificaban las inmunidades garantizadas por Julio César, puesto que no se necesitaba más a ningún funcionario público para ofrendar sacrificios a dioses paganos. Por eso se impuso a los judíos cuya fortuna lo permitía, que tomaran su parte en la carga del oficio público. Mas, si esto estaba justificado, las otras dos preocupaciones reflejan la intolerancia y enemistad de la Iglesia. Llegó a ser delito, y pronto un delito capital, ya sea atraer extraños a la congregación judía, ya sea retener judíos tentados de convertirse al cristianismo. El lenguaje

de esas leyes aumentaba aún más su injusticia. El edificio de la sinagoga se designó con una palabra que en la jerga militar significaba un burdel, y términos igualmente vulgares se emplearon respecto de la fe profesada en él.

Puede ser que los emperadores hayan intentado detenerse en ese punto; pero no es posible decir al público que desprecie a un vecino y al mismo tiempo limitar su desdén por la ley. En un siglo violento, en que se iban desmoronando las vallas de la ley y el orden, los delitos contra judíos eran cada vez más comunes. En África, Asia e Italia, el populacho destruía sinagogas; en Palestina, la violencia de los monjes siríacos se hacía intolerable y la situación general no mejoraba ante el espectáculo de la humillación pública de un poderoso emperador, Teodosio I, por Ambrosio, obispo de Milán, para impedir el castigo merecido y legal del obispo de Calínico en Asia, quien había inducido a la chusma a destruir la sinagoga en las cercanías de su catedral. Esa vergonzosa escena tuvo lugar en la catedral de Milán, donde el obispo negó la comunión al emperador hasta que hubiera condenado públicamente un acto de violencia ilegal.

Cuando el Imperio se partió en dos mitades, occidental y oriental, la legislación de los dos centros, Roma y Constantinopla, puede haber diferido, pero el cuadro general era el mismo. Mientras los judíos conservaban de hecho la ciudadanía, su igualdad ante la ley se cercenaba gradualmente por su exclusión de una ocupación después de otra, y por restricciones en su vida privada y familiar y hasta en sus oficios sinagogales. Esta situación empeoró aún, naturalmente, cuando la autoridad central del imperio occidental se desmoronó debido a la invasión de los bárbaros, al caos económico general y a la creciente ignorancia de la época; porque tal vez se podrá afirmar legítimamente que el fermento del saber es una cierta protección contra la universalidad de la violencia y la superstición.

Durante la época que siguió a la división del Imperio occidental pueden citarse tres ejemplos de actitudes muy diversas, tanto más notables cuanto que es imposible mostrar ninguna diferencia fundamental entre las comunidades judías implicadas. Ya dijimos algo acerca de la marea de leyes extravagantes, vengativas y ridículas, vertidas por los edic-

tos de los reyes visigodos y los cánones de sus concilios. Culminan en el absurdo de ordenar a todos los judíos celebrar todas las fiestas judías y cristianas en presencia del obispo local, "lavados y en un conveniente estado de ánimo", para asegurar que no practicaran ninguna observancia judía ni se burlaran de ninguna cristiana.

En oposición a esos visigodos vemos a Teodorico, el más noble de la otra rama del mismo pueblo, los ostrogodos. Conquistó Italia en 493 y le dio más de treinta años de ininterrumpida paz y orden. El orden quedaba asegurado únicamente por una vigilancia constante, y es interesante ver al rey godo increpando al senado romano por su *levitas* (ligereza) cuando permitieron un tumulto contra judíos en Roma; en otro caso defendió a los judíos alegando la necesidad de preservar la *civilitas*; y fue Teodorico quien, reprobando una tentativa judía de reclamar más de lo que permitía la ley, terminó por confirmarles el derecho de permanecer en su "incredulidad" judía todo el tiempo que quisieran, "ya que a nadie se le puede obligar a creer contra su voluntad".

Entre Teodorico y los visigodos se halla el más grande de los papas de la Edad Tenebrosa, Gregorio I; y él ofrece un interés particular porque era teólogo y administrador a un tiempo. En sus escritos teológicos habla de los judíos con extremo horror y detestación; pero luego es capaz de dar la espalda a su teología para escribir a un obispo, que emplea métodos de conversión demasiado enérgicos, diciéndole que los judíos podrán ganarse únicamente por afabilidad. Quería convertirlos; no les permitió hacer nada de lo que estaba explícitamente prohibido por la ley romana; pero desaprobó el bautismo forzado y los defendió en el goce de todos los derechos que la ley les otorgaba.

A medida que vamos entrando en la Edad Tenebrosa, nuestros conocimientos se convierten en una serie de anécdotas, ilustrativas en sí mismas, pero inadecuadas para darnos una historia continua. En cuanto al aspecto económico dos puntos son interesantes. La primera mención de un prestamista judío en Europa nos lo presenta asociado con un cristiano; y los insultos de los escritores contemporáneos contra los judíos no son nada en comparación con los que

profieren contra los cristianos sirios. Son precisamente esos cristianos, y jamás judíos, a quienes se les ataca por sus abominables prácticas financieras y comerciales. El judío, como tal, aún no poseía ninguna identidad económica definible. Lo que se destaca en el cuadro general es que teóricamente los judíos aún gozaban del privilegio fundamental de ser ciudadanos romanos y que, cuando sucedieron casos de violencia —y sucedieron en muchas oportunidades— fue porque algún entusiasta religioso la provocó. Aparte de esto, todo lo que se puede decir es que hombres y mujeres comunes, tanto en la ciudad como en el campo, judíos y cristianos, entraban juntos en la Edad Tenebrosa y experimentaban juntos la total inseguridad de la época.

Los judíos como propiedad protegida

Cuando salimos de la Edad Tenebrosa para entrar en los albores prematuros del brillante reinado de Carlomagno (n. 742, m. 814), pasamos de un período en que los judíos tenían la base asegurada, aunque exigua, de la ciudadanía, a otro en que estaban esencialmente sin derechos. Carlomagno podía asumir el título de Emperador romano de Occidente, pero toda su sociedad era germana, y sólo en el brillante círculo que reunía en su derredor el combustible del pasado alimentaba una llama para el futuro. Los judíos podían calentarse por algún tiempo a la luz de esa llama, pero Agobardo, arzobispo de Lyon (816-40), los volvió a la realidad. Era uno de los más brillantes y más profundamente espirituales productos de su época; había presenciado las relaciones amistosas entre judíos y cristianos en la corte imperial, pero veía a la gente común hundida en la superstición, y algunos de los mejores entre ellos atraídos al judaísmo debido a la simplicidad de su teología y la severidad de su moral. En esto estaba la tragedia; no podía, él solo, reformar a los cristianos; su única solución consistía en denunciar a los judíos.

Agobardo simboliza la Roma del pasado. Pero los judíos pronto descubrieron que, si deseaban moverse de un punto a otro por entre la desconcertante multiplicidad de poderes

locales que habían tomado su lugar, necesitaban algún documento otorgado por la autoridad central que reemplazara su status de ciudadanos. Algunos grupos lo consiguieron, alrededor de 820, del hijo de Carlomagno, Luis, apodado el Piadoso (m. 840). Era una especie de pasaporte, pero contenía reglamentaciones para la protección del portador, contrabalanceadas por una enumeración de sus deberes. El hecho fundamental, el que gobernara la vida judía hasta la emancipación en los siglos XVIII y XIX, fue que los judíos así protegidos se consideraran como propiedad de su protector. No tenían ya ninguna ciudadanía propia.

Por supuesto que no todos los judíos llegaron simultáneamente a la conciencia de que necesitaban protección. La mayoría de ellos, igual que la mayoría de los cristianos, terminaban su vida en la oscuridad y se sentían felices cuando se los dejaba allí. Pero cuando luego de la Edad Tenebrosa, apuntaba el verdadero día del cristianismo medieval la definición de su status se hizo cada vez más necesaria. Según las costumbres de la época, muchos sistemas legales existían lado a lado —para clérigos, legos, comerciantes, etc.— y habría parecido anormal si aquellos que no eran cristianos hubiesen asumido las responsabilidades o disfrutado de los privilegios propios de aquellos que lo eran. Así, se esperaba que los judíos tuvieran sus propias leyes para gobernar sus propias vidas. Pero un regente que aceptaba prestar su protección a una comunidad judía, estaba autorizado a definir sus relaciones con él y con sus súbditos cristianos. Esta doble necesidad constituía la base en la cual se fundamentaban esas cartas medievales que, sólo ellas, daban a los judíos el derecho de vivir en los países del cristianismo occidental.

En el siglo XI Europa se fue elevando de un nivel de primitiva subsistencia a una era de especialización, urbanización y comunicación. Un príncipe progresista alentaría todas esas corrientes, pero los instrumentos a su disposición eran limitados. Hombres familiarizados con las sociedades más avanzadas del mundo mediterráneo eran muy solicitados, de modo que no ha de causar extrañeza que, cuando el obispo Rugero de Espira quiso mejorar su ciudad catedral, creyera que "amplificaría mil veces su dignidad" si

pudiera conseguir que los judíos se radicaran en ella. Fue él quien otorgó la primera carta medieval que sirvió de pauta para el próximo siglo y medio. Se establecen las condiciones, pero no hay ningún interés especial en las ocupaciones a que se dedicarían los judíos y no hay conciencia de ninguna necesidad de protección especial para ellos. Mas en 1096 empezaron las matanzas de la primera cruzada, y los que extendieron cartas posteriormente, sobre todo en Inglaterra y Francia, se daban cuenta de que los judíos necesitaban mayor protección, pero presumieron que vivirían vidas más restringidas, ocupándose primordialmente en llenar las arcas principescas con sus préstamos.

En un país, los judíos eran tal vez propiedad exclusiva del soberano, en otro, cualquier terrateniente podía poseer o liberar una comunidad judía, pero el hecho esencial de ese período en todo el cristianismo occidental es que los judíos no tenían más derechos que aquellos que les fueran dados por alguna carta. Su falta de derechos iba a tal extremo que no sólo se los podía expulsar, sino hasta matar, al antojo de su propietario, y no había apelación.

La vida en las comunidades

Entre esas comunidades judías, propiedades de distintos amos, todo vestigio de una autoridad u organización central se había desvanecido. Cada comunidad dependía de sí misma y, además, de un señor cristiano. Al mismo tiempo era una entidad colectiva. Los príncipes no recaudaban impuestos de judíos individuales, aunque a veces éstos recibieran favores especiales. Normalmente emitían ordenanzas válidas para todas las comunidades, y encargaban a las autoridades judías de su ejecución. Por conveniencia administrativa, de cuando en cuando se hacían tentativas de crear organizaciones centrales o regionales, pero en un solo país tuvieron éxito. Portugal tenía un notable gran rabino que mantenía su pequeña corte propia, con cristianos entre sus funcionarios, y que hacía una visita anual a cada comunidad. En Inglaterra, donde todos los judíos pertenecían a la Corona, aparece de vez en cuando un presbítero u obispo,

pero no se sabe a ciencia cierta cuál era su autoridad. En el imperio germánico se hicieron tentativas de crear un gran rabinato, pero tenían poco éxito. Los judíos seguían siendo congregacionales e independientes por propia elección y atribuían una considerable importancia a la santidad de sus costumbres y tradiciones locales dentro del andamiaje total de la Biblia y el Talmud. Lo que crearon fue un extenso sistema informal de sínodos que se celebraban en la época de las grandes ferias a las cuales los mercaderes judíos concurrían naturalmente. Como el estudio no era prerrogativa de una casta clerical, esos comerciantes eran capaces de discutir los problemas religiosos y políticos de sus comunidades, preservando así el grado necesario de cohesión y acción común entre ellos. Las ferias de Champaña eran los centros más importantes de esos sínodos, y una vez terminadas sus tareas en el mercado, entre cien y doscientos estudiosos pueden haber estado presentes para celebrar el concilio.

El privilegio más necesario y apreciado de la comunidad era su autonomía judicial. Si se trataba de causas civiles era, en efecto, imposible existir para una comunidad judía si no se le permitía tener sus propios jueces, pues la ley talmúdica era un libro sellado para un extraño. En causas criminales, empero, y en causas mixtas entre judíos y cristianos. prevalecían distintas prácticas. Algunas cartas daban a los jueces judíos una amplia autoridad, y los cristianos parecen haber aceptado de buen grado sus dictámenes. Pero una práctica más común era que el príncipe nombrara jueces cristianos para fallar en casos de apelación y mixtos, o que sometiera esos casos a la supervisión de algún gran noble u obispo. La sentencia más seria que una corte judía podía pronunciar solía ser la excomunión, aunque en algunas partes de España tenían poder sobre vida y muerte. Mas la excomunión era un fallo extremadamente severo cuando cada comunidad judía representaba una corporación cerrada que tenía poder sobre sus miembros y donde no había base alguna de existencia para un judío aislado, a no ser probablemente por conversión a la mayoría cristiana.

Aún existen en Europa algunos barrios o ghettos judíos, especialmente en el Sur, y todavía podemos imaginar-

nos la vida apretujada que llevaban en sus estrechas callejuelas y patios. Solían estar situados cerca de la sede del regente, de modo que los judíos podían buscar rápidamente su protección. Sólo más tarde se establecían, como en Roma, en las partes menos saludables de la ciudad. En algunos países (aunque no en Inglaterra) tenían portones y a veces murallas, pero si los que abrían y cerraban los portones y guarnecían los muros eran judíos o cristianos, eso dependía de las disposiciones de la carta de esa comunidad particular. La posesión de un barrio separado no ha de tomarse del todo como prueba de que no podía haber buena vecindad entre judíos y cristianos. Podía haberla y la había, tanto en las ciudades y pueblos como en las carreteras. Los judíos de la Edad Media hablaban y vestían como cristianos —aun luego de imponérseles el distintivo, muchos judíos en las carreteras deben de haber eludido esa disposición— y en casi todas sus relaciones comerciales dependían mutuamente unos de otros. En algunos ramos, los judíos trabajaban únicamente para judíos —por ejemplo el de carnicero ritual (kasher) — pero en la mayoría de los casos, los judíos trabajaban para un mercado mixto y estaban contentos de hacerlo.

En la temprana Edad Media había un intercambio considerable entre los estudiosos de ambos grupos, y parecía que el norte de Europa pudiera desarrollar su propia clase de sabios, análoga a la del mundo mediterráneo. Guershom de Maguncia (apr. 960-1028) es el precursor de las instituciones rabínicas del norte de Europa y fue él quien decidió que en una sociedad monógama los judíos tenían que practicar la monogamia. En la generación siguiente, Rashi de Troyes (1040-1105) fue un eminente sabio de la Biblia y el Talmud. Fue el fundador de un linaje de comentadores bíblicos, y su profunda comprensión del significado natural de la Biblia le confirió gran importancia para el desarrollo de los estudios bíblicos cristianos. Las relaciones entre judíos y cristianos, en el norte de Francia, eran amistosas en su tiempo —por lo menos hasta la primera cruzada— y sus explicaciones e interpretaciones encontraron pronto su camino a los centros de estudio cristianos. Hasta había una orden francesa de canónigos en la Abadía de San Víctor de

París, que tenían la idea de hacer una nueva traducción del Antiguo Testamento hebreo y que pensaban llamar en su ayuda a los sabios rabínicos.

Las esperanzas de que continuaran relaciones amistosas tan intensas se vieron frustradas por la creciente intolerancia del cristianismo medieval. Maravillosamente dinámico y creador en sus comienzos, grandioso en sus propósitos y profundidad durante su florecimiento, no pudo, sin embargo, evitar volverse opresivo y represivo cuando los hombres —como resultado de la difusión de los estudios— empezaron a pensar por su propia cuenta, corriendo así el riesgo de caer en el anatema de la herejía. Cuando la Iglesia empezó a temer la herejía, volvió a temer la influencia que los judíos pudieran ejercer sobre las mentes sencillas. Teniendo presente la supervivencia del paganismo precristiano y de la más burda superstición entre la gente del campo, no ha de causar extrañeza el que se llegara a la cruel determinación de aislar a los judíos para disminuir su poder de causar "daño". Los centros judíos de estudio eran temidos, los libros hebreos eran una posesión peligrosa. A mediados del siglo trece, toda esperanza de que el oeste y norte de Europa pudieran convertirse en centro de erudición judía se perdió en las hogueras en que carretadas de manuscritos rabínicos fueron devorados por las llamas. Da prueba de la despiadada eficacia de la Iglesia medieval el hecho de que entre las decenas de miles de manuscritos medievales que llenan hoy las bibliotecas de Europa y América no hay sino un solo ejemplar medieval completo del Talmud.

Mientras se iba oscureciendo la luz de las relaciones amistosas naturales, los elementos escatológicos del judaísmo se hacían cada vez más atractivos. La cábala, ese extraño misticismo que fascinaría a los estudiosos cristianos del Renacimiento, apareció en la España cristiana alrededor de 1200. Su fuente principal era el *Zohar,* del que pretendía ser autor un místico judío, Simeon ben Iojai, que vivió en el siglo II e.c. Rumores de la aparición del Mesías en lugares remotos agitaban a las comunidades judías, la esperanza de una liberación sobrenatural tomó el lugar de la esperanza en un tratamiento decente de parte de los príncipes terre-

nales, hasta que aun esos escapismos parecieron demasiado brillantes ante la sórdida miseria que caracterizó el fin de la mayoría de las comunidades judías en la Europa medieval, desde Inglaterra en el siglo XIII hasta España en el XV.

Las Cruzadas y su efecto

En el siglo XI Palestina atravesaba un período particularmente revuelto que causó serios obstáculos a la corriente de peregrinos cristianos que, desde los días de Constantino, venían en tropel de todas partes de la cristiandad a Tierra Santa. A principios del siglo el califa demente Al-Hakim había asesinado cristianos y destruido el monumento cristiano más sagrado de Jerusalén, la iglesia del Santo Sepulcro. Después, en 1071-73, siguieron las invasiones y matanzas de los seléucidas, de modo que el peregrinaje quedó casi totalmente interrumpido. Pero a la sazón la Europa medieval empezó a darse cuenta de su fuerza juvenil y su carácter cristiano. Y tampoco hemos de avergonzarnos agregando que los mercaderes cristianos no veían por qué razón sus legítimas actividades siempre debían verse frustradas por piratas árabes y sus factorías en los países islámicos saqueadas o cerradas. Así pues, cuando el papa Urbano II predicó, en 1095, una cruzada para rescatar la tumba de Cristo y reabrir el camino a los santos lugares de Jerusalén, encontró tanto al público en general como a las ciudades mercantiles del Mediterráneo dispuestos a tomar parte en la empresa. El llamado caía en tierra fértil en muchas clases sociales. Había hermanos menores de nobles y hacendados que buscaban tierra e ingresos. Había hijos menores de campesinos para quienes era difícil encontrar subsistencia en el terruño. Pero también había un espíritu religioso aventurero en el pueblo, tal como lo vemos reflejado en las grandes catedrales que se estaban elevando en toda Europa y en muchas fuertes y primorosas iglesias de aldea del siglo XI.

El llamado del papa y la digna respuesta de la clase media fueron completados, y en efecto precedidos, en todas las ciudades y campiñas de la Europa occidental, por la entusiasta respuesta de los *pauperes*, los "hombres pobres".

Esos pobres fueron azuzados por un temerario agitador de la chusma. Pedro el Ermitaño, y otros dos sacerdotes, ni mejores ni más escrupulosos que él. En Normandía, una banda de esos hombres de repente profirió el grito de que era absurdo arriesgar la vida cruzando medio mundo para rescatar la tumba de Cristo mientras sus asesinos vivían cómoda y confortablemente entre ellos. Así empezó en Ruán la horripilante crónica de matanzas populares que iban a mancillar durante muchos siglos la historia europea. En un principio, el motivo era puramente religioso; los judíos que aceptaban el bautismo fueron respetados. Pero pronto la codicia se agregó al fervor religioso, y era suficiente que un judío bautizado salvara la vida. Su propiedad era saqueada y su casa quemada por el populacho entregado a su cruzada. La carnicería se iba extendiendo a través de todo el norte de Francia y Renania, por donde pasaron los hombres pobres. En Tréveris, Worms, Maguncia, Colonia y otras partes, antiguas y prósperas comunidades quedaron destruidas completamente. Es significativo que nunca sus vecinos cristianos se volvieran contra los judíos. Los ciudadanos trataban de esconderlos, los obispos o los condes de las ciudades, de ayudarles. Pero casi siempre el populacho triunfaba. Lo que convierte un relato de horror en la historia de una valentía poco menos que superhumana, es que en una comunidad tras otra los judíos, hombres, mujeres y niños, enfrentados con la única alternativa de muerte o bautismo, generalmente elegían la muerte de sus propias manos o de las de la chusma. Tenemos extensos informes sobre esos acontecimientos y su lectura es escalofriante. He aquí un caso entre mil: un padre judío fue torturado hasta que perdió el conocimiento. En estado inconsciente le bautizaron; cuando recobró la conciencia, le dijeron que era cristiano. Se arrastró hacia el río y se arrojó al agua, y los pocos sobrevivientes judíos encontraron el cadáver sobre la orilla junto al de su hijito asesinado.

Cuando reparamos en que todo esto se hacía "en nombre de Cristo", comenzamos a comprender el horror con que una comunidad judía miraba a un apóstata, y la profundidad de sentimiento y experiencia que ha separado a los judíos de la proclamada religión del cristianismo. Las ma-

tanzas de la primera cruzada se repitieron en 1147, en la segunda, y al final del siglo, en la tercera, cuando los judíos de Inglaterra compartieron el destino de sus hermanos de Renania. Y en esas últimas cruzadas, los grupos más bien "oficiales" no siempre fueron inocentes como lo habían sido en 1096.

El judío como prestamista

En la primera cruzada muchas de las comunidades judías más ricas de occidente fueron saqueadas y destruidas completamente; en las posteriores, muchos judíos fueron asesinados individualmente en las carreteras cuando tuvieron la mala suerte de encontrarse con bandas de cruzados. Estos dos hechos indujeron a los judíos a ver con agrado una ocupación en que no tenían que viajar demasiado y cuyo producto podía ocultarse o llevarse. Esto probablemente no habría producido una concentración tal en el negocio del dinero que en el siglo XIII "judío" y "prestamista" eran casi sinónimos, si el judío como prestamista no hubiera satisfecho una verdadera necesidad en la sociedad contemporánea. En primer lugar, Europa estaba pasando de una economía subsistencial a otra que usaba más el dinero; pero la moneda propiamente dicha siempre escaseaba, de modo que quienes la tenían se sentían fácilmente inducidos a hacer negocio con ella. Por otra parte, prohibiciones canónicas levantaban disparatados e inoportunos obstáculos contra una sana relación entre el prestatario cristiano y el prestador cristiano. A menudo se dice que los cristianos no podían dar dinero en préstamo "porque la Iglesia prohibía la usura". Esto es tan cierto como decir que nunca cohabitaban con las mujeres de sus vecinos "porque la Iglesia prohibía el adulterio". Pero la ley canónica hacía de la prestación cristiana un negocio sucio y secreto que rendía enormes ganancias a los malvados e inescrupulosos. En oposición a ello, la prestación judía estaba abierta, permitida y la practicaban hombres honestos —con excepciones naturalmente.

La razón principal, sin embargo, era que los príncipes medievales carecían permanentemente de suficientes ingresos

para el gobierno eficiente de sus territorios en tiempos de paz. Sus súbditos tenían que servirles en la guerra, pero en época de paz, los soberanos tenían que vivir de derechos de aduana o de regalías y de sus propias posesiones, incluidos los judíos. Los judíos constituían, en efecto, una parte muy valiosa de esas posesiones, y el papel del judío en la prestación de dinero se expresaba en aquel tipo de transacción que era provechoso para su amo. Tenía permiso de dar préstamos; su porcentaje de ganancia estaba fijado; acumulaba convenientemente una cantidad de moneda sobre la cual el principesco amo podía poner la mano cuando la necesitaran, mientras que el judío tenía que sufrir la odiosidad de ser el recaudador del dinero.

En semejante situación era muy anormal que un príncipe pidiera dinero prestado a un judío. La práctica usual era que él, como amo, se tomara lo que quería y cuando lo quería. O imponía directamente una gabela a sus judíos, o metía sin más la mano en la caja donde se guardaban los cobros pendientes de sus judíos y exigía del deudor que pagara a él. Por consiguiente, los grandes prestamistas de la Edad Media eran siempre firmas cristianas, en realidad reliquias de la antigua civilización mediterránea donde el negocio lucrativo en dinero se había establecido mucho antes que la prohibición bíblica empezara a dominar el pensamiento europeo. Había grandes financistas particulares, estaban las grandes firmas del norte de Italia, conocidas como lombardos, estaba el grupo, un tanto misterioso, de financistas conocidos como *caorsini* quienes casi con seguridad no venían de la ciudad de Cahors, pero que llegaron a ser un horrible flagelo, en el siglo XIII, primeramente para las ciudades de Francia y después para Londres; y todos ellos eran infinitamente más poderosos que cualquiera de los integrantes del grupo de judíos acaudalados, por otra parte muy reducido.

En lo que respecta al hombre común que pedía prestado dinero, la garantía normal que podía ofrecerse en la Edad Media era tierra, y esto traía dificultades especiales a los judíos. Cuando monasterios o centros de peregrinaje (otro importante elemento en el comercio) prestaban dinero, tomaban tierra como garantía y la trabajaban hasta

que la deuda quedara paga. Los judíos no podían ni querían hacer esto. No podían porque no podían prestar el servicio feudal que correspondía a la tierra, y no querían porque la vida de aldea era demasiado insegura. Por eso elaboraron el sistema, aún en vigor, de la hipoteca (*mortgage*) o sea de la prenda (*gage*) que permanecía improductiva (*mort*) para el prestador, mientras el deudor seguía trabajando con ella. Tenía que devolver la suma original prestada, junto con el recargo, en moneda. Solamente si no pagaba, el prestamista judío tomaba posesión, y eso con el propósito de vender la prenda.

El recargo se llamaba "usura", y el sistema era el siguiente: como la mayoría de los préstamos se tomaban por un período de semanas o meses (a menudo entre la compra de la semilla y la venta de la cosecha), el deudor pagaba un porcentaje por cada semana. Un penique por libra y semana era muy común; en Inglaterra eran dos peniques. El deudor podía pagar su deuda en cualquier momento, y entonces debía simplemente la suma principal junto con la cantidad de recargos semanales devengados desde la fecha en que se hizo el préstamo. El tipo de interés lo fijaba el príncipe, no el judío, y no se basaba en ninguna ley económica en vigor, sino en el estado en que se hallaran las arcas principescas. De ahí que, cuando, en épocas malas, un Estado moderno proclamaría una moratoria, un príncipe medieval habría duplicado el impuesto. Esto, y el hecho de que muchos empréstitos se hicieran con fines improductivos, como la iniciación de una guerra o la construcción de una catedral, tenían por consecuencia que las transacciones de empréstito medievales fuesen sumamente onerosas y el prestamista extraordinariamente impopular. En las cruzadas posteriores, las matanzas podían empezar quemándose los documentos de reconocimiento de deudas. Sobre una base tal, una comunidad judía no podía conservarse más de un siglo en ningún país. Generalmente bastaban dos o tres generaciones para que acabasen completamente arruinadas, y cuando ya no tenían un centavo, el príncipe era capaz de expulsarlos piadosamente para conquistarse la benevolencia de la Iglesia.

De modo que el gran público tenía que recurrir a los

prestamistas cristianos, y el sistema cristiano explica por qué es universal el hecho, tanto con respecto a la época como a los países, de que las gentes prefirieran a los judíos. El cristiano no podía prestar sobre la base de "usura". Debía dar al prestatario lo que éste necesitaba, sin pedir ninguna recompensa. ¡Pero, naturalmente, hubiera sido un desatino hacerle sufrir una pérdida! Por eso podía exigir una compensación que le cubriera la diferencia entre su situación actual *menos* el dinero en cuestión y aquella en que se encontraría si su caridad cristiana no le hubiese movido a ayudar a su pobre vecino. Aparte de una verdadera sociedad, tanto en las pérdidas como en las ganancias, que siempre era lícita, ese disparate era lo que los mejores cerebros entre los hombres doctos sabían ofrecer a la comunidad. El cargo era la suma "en que ello difería" (*quod interest*) *, y éste era un avalúo completamente subjetivo que dejaba al deudor con un mínimo de seguridad o protección. Además, esa suma, fijada por el prestador, no podía reducirse por un pago anticipado y podía aumentarse con cualquier trapacería fundada en que era irrazonable que la caridad aportara pérdida. Era una práctica común la de fijar un día determinado en que el préstamo debía devolverse, pero un día en que era más que improbable que deudor y acreedor pudieran encontrarse, y luego exigir un recargo por cada día de demora, no como "usura", naturalmente, sino para compensar los gastos en que el acreedor pudiera tener que incurrir para ahorrar al deudor la molestia de tener que buscarlo para pagar la deuda. Por supuesto que semejantes triquiñuelas eran posibles únicamente porque, si los judíos habían sido expulsados, esos "cristianos" tenían un monopolio, y porque toda la transacción era altamente secreta y no admitía apelación. Bien podía exclamar el hombre medieval, con las palabras de una canción popular escrita en un momento en que los judíos habían sido expulsados:

"Rend-nous nos juifs, si bons et debonnaires" *.

* Quod interest = quod inter est = lo que está entre medio. (*N. del T.*)

* Devuélvenos nuestros judíos, tan buenos y mansos (*N. del T.*).

Pero también nos da una lección acerca de la naturaleza y el poder del prejuicio el hecho de que, para el hombre moderno, el abominable sistema de "quod interest" lo representa la respetable idea de *intereses,* porque lo practicaban los cristianos, mientras que la honesta pero gravosa *usura* ha llegado a ser una palabra sucia, porque la practicaban los judíos.

La Iglesia y los judíos

La situación de los judíos estaba dominada, en cualquier nivel, por la actitud de la Iglesia. Es cierto, naturalmente, que en muchos casos los eclesiásticos eran realmente propietarios de judíos y en otros se negaban a poseer judíos, como en el que aquel obispo que compró una ciudad, y al enterarse de que había judíos en ella, sencillamente ordenó a su alguacil que los quemara; o el de una abadesa que adquirió, de la misma manera, una población judía y dijo a su agente que los bautizara o los expulsara. Pero éste no era el motivo principal del poder de la Iglesia, pues aun cuando los judíos eran propiedad de príncipes seglares, la Iglesia tenía la última palabra. Mientras sus judíos aún tenían dinero, los príncipes los protegían, y la lucha de la Inquisición medieval por echar mano de cuerpos judíos —y de su propiedad— sería divertida si no fuese tan trágica. Pero siempre llegaba el momento en que una judería quedaba completamente exprimida, y entonces con toda seguridad la Iglesia dominaba.

Pero, al mismo tiempo, sería un error hablar de una actitud cristiana monolítica. Los papas y los concilios de la Iglesia eran muy otra cosa que las órdenes o, más aún, el clero local, monástico o secular. Estos últimos eran el resorte principal de la brutal violencia que acabó por expulsar casi completamente a los judíos de la Europa occidental, mientras que el clero superior solía oponerse firmemente a la violencia o al bautismo forzoso. Pero en última instancia era la política de los más ilustrados la que hizo posible una interpretación popular, de parte de un clero ignorante, en términos de la más burda violencia y superstición. Por-

que, como ya dijimos, no es posible establecer el nivel exacto de degradación en que un ser o un grupo humano mantiene a otro.

Los cánones promulgados en los concilios del Imperio romano tardío eran constantemente reeditados en la Edad Media y formaban la base de la actitud cristiana oficial. Y fueron reforzados por el estudio, en las universidades, de los códigos de Teodosio, y más tarde de Justiniano, que mostraban cómo los judíos iban perdiendo gradualmente la igualdad de ciudadanía que habían adquirido bajo Caracalla. De este fondo surgió una política doble, positiva y negativa. Por una parte, la legislación estaba destinada a impedir que los judíos ocupasen posiciones que les dieran influencia sobre cristianos; y por la otra, un ataque agresivo contra el judaísmo debía evitar que los hermanos más bien débiles, en el seno de la Iglesia, fuesen seducidos a caer en una herejía judaizante. Los papas mismos, aunque aprobaran naturalmente esta doble política y desearan verla reforzada sin piedad, se merecen, sin embargo, el testimonio de haberse opuesto tanto a la violencia como a las acusaciones supersticiosas. Desaprobaban el bautismo forzoso, pero también el retorno al judaísmo que los príncipes a veces permitían a las víctimas. Se negaban a apoyar la acusación de asesinato ritual, sosteniendo que no había pruebas de que el judaísmo tolerara tales prácticas. Sólo en el período de la contrarreforma, ellos mismos se volvieron estrechos e intolerantes, y la historia medieval no daba ninguna esperanza de que la judería de Roma pudiera mantenerse hasta que los papas perdieron su autoridad sobre la ciudad en 1870. En la Edad Media los Estados papales estaban más libres de persecución u opresión que ninguna otra unidad política cristiana.

La política oficial de la Iglesia se expresó con toda claridad en el tercero y cuarto concilios lateranenses en 1179 y 1215. El primero de ellos revalidó la legislación romana que prohibía el intercambio estrecho entre judíos y cristianos. Un judío no podía tener una nodriza o un criado cristianos; un cristiano no podía residir en un barrio judío —esto dio el fundamento para el establecimiento oficial de los ghettos— y por añadidura se prohibió a los cristianos sacar pro-

vecho alguno de la "usura", abriendo así las puertas a las ridículas prácticas que ya describimos. El cuarto concilio, celebrado bajo la presidencia de uno de los más grandes papas medievales, Inocencio III, corroboró estas reglamentaciones y agregó otras. Ningún judío debía ejercer autoridad alguna sobre un cristiano, y nadie que estuviese comprometido como cruzado en una guerra santa tenía obligación alguna de pagar usura a un judío. Ningún converso podía tener relación, cualquiera que fuese, con aquellos que seguían profesando el judaísmo. Pero el precepto más importante de todos fue el que impuso a todos los judíos y judías que llevaran en su ropa alguna marca distintiva. Los distintivos que se adoptaban variaban, así como sus colores, y en algunos lugares se agregaba un sombrero de forma particular. Pero el distintivo amarillo o su equivalente era la más odiada de todas las innovaciones, porque exponía a judíos y judías, individualmente y en todas partes, a la identificación y los ataques del sector más ignorante y licencioso de la población.

A principios del siglo XIII, y con el fin de combatir la herejía cristiana en el sur de Francia, Domingo, canónigo español de la orden agustiniana, fundó una orden especial de frailes predicadores. Hizo sus primeras experiencias combatiendo al Islam en España; pero en 1215 se estableció en Tolosa, a instancias del obispo, y así nació la orden dominicana. Desde sus primeros días su mayor preocupación fue la herejía, pero Domingo y sus seguidores también dedicaban su atención al judaísmo y el Islam, porque los judíos y musulmanes se consideraban como un peligro para las almas simples de los cristianos. Como resultado, el cristianismo dispuso por primera vez de un grupo de ejercitados apologistas, que conocían el hebreo y el árabe y eran capaces de enfrentar al rabí o al imán en su propio terreno. La Inquisición medieval estaba mayormente bajo control de los dominicos, aunque podía ejercer jurisdicción sobre un judío únicamente si éste era técnicamente cristiano, vale decir si había sido bautizado, ya sea con o contra su voluntad. Entonces, si volvía a cualquier práctica judía era técnicamente "hereje" y sujeto a la disciplina dominicana.

En virtud de su experiencia, los dominicos introdujeron

tres nuevas medidas antijudías en la Iglesia medieval. Consideraban que mucha de la "obstinación" con que los judíos se mantenían cerrados a sus argumentos se debía a la literatura perniciosa que leían —mucha de la cual, de esto estaban convencidos, contenía blasfemias contra el cristianismo. Por eso consiguieron autorización para buscar libros judíos, censurarlos y, si les parecía indicado, quemarlos; y llevaron a cabo esa tarea con un esmero tan horrendo que en un siglo de trabajo lograron destruir los estudios judíos en el cristianismo occidental. Su segunda medida consistió en obligar a los judíos a entrar en disputas públicas con experimentados hebraístas de su propia orden, que eran, en la mayoría de los casos, judíos conversos. Por supuesto, los judíos detestaban semejante compulsión, pues era imposible para ellos ganar en el debate. Si derrotaban a su adversario por medios intelectuales, toda la fuerza de la ley secular se descargaba sobre sus cabezas. La más famosa de tales controversias se celebró en Barcelona, en 1263, entre el converso judío Pablo Cristiani y el gran rabí Moisés ben Najman. Poseemos tanto los protocolos judíos como los cristianos de esa disputa, y es evidente que Najmánides fue el vencedor. Pero el único provecho que sacó de su victoria fue que por último tuvo que huir de Barcelona a Jerusalén, donde murió en 1270.

El tercer instrumento inventado por los dominicos era aún más detestable para los judíos. Consistía en la autoridad que les fue dada para entrar a la fuerza en las sinagogas de los ghettos, obligar a todos los miembros adultos de la comunidad a reunirse en su presencia y luego, para colmar el insulto, a escuchar un sermón, dado generalmente por un apóstata judío, vilipendiando a su fe anterior —*tantum religio potuit suadere malorum.**

A pesar de los males obvios que causaba esa situación y del evidente resultado de degradación que traía consigo, no hemos de creer que el cuadro haya sido el mismo siempre y por doquier. El género humano aborrece lo monolítico tan fuertemente como la naturaleza aborrece el vacío, y la historia

* "A tan malvada acción pudo la fe persuadir", Lucrecio. *De la naturaleza de las cosas*, I, 102. (*N. del T.*)

medieval está abundantemente tachonada de buenas relaciones individuales y confianza mutua entre judíos y cristianos. Papas, príncipes y obispos confiaban en médicos judíos y los excluían de decretos que pesaban duramente sobre sus correligionarios judíos. Los eruditos se encontraban y discutían sobre textos bíblicos. Tomás de Aquino siempre habla con respeto de Maimónides en quien halla un colega aristótelico y no un pérfido judío. Los príncipes, y hasta los de la Iglesia, utilizaban la habilidad en el manejo del dinero que los judíos estaban adquiriendo lenta y penosamente. En el claustro y el palacio había una libertad que no existía en la disputa pública, y podemos terminar citando la deliciosa historia del obispo que trataba seriamente de convertir a su amigo judío sirviéndose de una escuela interpretativa que estaba en boga en el momento de escribir —la tipología— según la cual cada acontecimiento del Antiguo Testamento prefiguraba otro en el Nuevo. El obispo citó el paso por el Mar Rojo como símbolo de la entrada en la Iglesia por el bautismo. Pero el judío no se convenció, pues, según explicó ¡los israelitas pasaron sin mojarse, mientras que los egipcios, sobre quienes caían las aguas, se ahogaron todos!

La hostilidad popular

Aunque los judíos mismos tardaran en darse cuenta de ello, las matanzas de 1096 trazaban una verdadera línea demarcatoria en la historia de los judíos en el cristianismo. Algunas de las comunidades destruidas dejaban atrás muchas centurias de historia en común con sus vecinos no judíos. Algunas habían estado en el mismo lugar antes que éstos llegaran. Durante ese período probablemente hubo momentos de tensión, hasta de violencia, pero lo anormal eran esos momentos, no la armonía básica. Ahora las cosas estaban al revés. La actitud fundamental no podía ser otra que temor y sospecha de parte de los judíos como reacción al temor y la sospecha de los cristianos. El motivo económico no hizo sino echar más leña al fuego que ya estaba ardiendo vivamente debido al fanatismo religioso encendido por la chispa del llamado a las cruzadas. Los judíos, a quienes los

cruzados miraban como a los asesinos de su Salvador, fueron considerados por los descendientes de esos cruzados como dóciles emisarios del diablo, movidos por un odio insaciable contra la cristiandad, expresado mediante los crímenes más repugnantes e indignantes. Lo que hace más horrorosa la siguiente historia es que las nuevas acusaciones de crímenes fueran hechas en primer lugar por apóstatas judíos, con lo cual eran más fidedignas tanto para el clero como para los laicos.

La primera de esas espantosas acusaciones se hizo en 1144 en Norwich. Se encontró muerto a un muchacho, Guillermo, y se acusó a "los judíos" de haberlo matado. Sería ridículo, naturalmente, sostener que ningún judío jamás haya cometido asesinato; es posible que *algunos* judíos, habiéndose emborrachado sobremanera en la fiesta de Purim, hayan abusado en alguna ocasión de un joven cristiano tratándole como Amán es tratado en el libro de Ester, y el joven puede haber muerto a causa de ello. Hasta es posible que algún judío haya estado implicado en la superstición medieval cristiana acerca del uso de la sangre en la brujería. Pero en Norwich la acusación decía que *los* judíos habrían ordenado, oficialmente y para satisfacer las necesidades religiosas del judaísmo, la muerte de un muchacho cristiano, y habrían echado suerte por la cual, primero los judíos de Inglaterra y luego los de Norwich, fueron elegidos para encontrar y matar al muchacho. Y esta acusación la hizo Teobaldo de Cambridge "que antes era un judío y después un monje" como lo expresa el cronista contemporáneo. Teobaldo es la única autoridad en apoyo de toda esa historia de asesinato "ritual", motivado, según él, porque "en los viejos escritos de sus mayores estaba escrito que los judíos, sin derramar sangre humana, jamás obtendrían su libertad ni volverían nunca a su patria".

En las crónicas medievales, la necesidad judía de obtener sangre cristiana se explica de distintas maneras; por lo general se presenta el asesinato mismo como una burla de la crucifixión, pero a veces es meramente indispensable para conseguir la sangre. Es primordialmente un invento de los antisemitas modernos el que la sangre se necesite para la buena preparación del pan ázimo que se come en la fiesta

de Pascua (*matzot*). La sangre de distintas especies tenía un gran poder mágico según las ideas medievales de brujería, y hubo una acusación de "asesinato ritual" en España, en 1488, siendo los acusados unos judíos bautizados a la fuerza a quienes se les imputaba ¡haber utilizado un corazón de cristiano para obrar un ritual mágico propicio a permitirles escapar de la Inquisición! Pero sean cuales fueren los detalles, el hombre medieval se convenció pronto de que se trataba de un acto cometido por *los* judíos según preceptos de su religión y que expresaba su odio y desdén frente a Cristo y el cristianismo.

Las autoridades, tanto seculares como religiosas, tardaban más en convencerse, pero las pruebas se obtenían, en todas partes, aplicando el tormento, y bajo tortura un infeliz ser humano confesará todo lo que sus verdugos quieren que confiese. Así se acumuló, en un lapso relativamente corto —pues la acusación pronto se convirtió en un lugar común— una gran cantidad de "pruebas" de que los judíos realmente mataban a muchachos cristianos para burlarse de la crucifixión y obtener sangre cristiana para algún propósito inconfesable que sólo ellos conocían. Cabe reconocer el mérito de algunos regentes esclarecidos, tales como el emperador Federico II, quienes seguían negándose a creerlo, y lo mismo vale en cuanto a los papas. La primera vez que un papa intervino directamene en un caso tal, fue en 1247. En Valreas, pequeña ciudad dentro del territorio papal del condado de Venaissin en el sur de Francia, se hizo la consabida acusacion, los judíos fueron torturados ilegalmente a instancias de dos frailes y luego quemados en la hoguera. El papa Inocencio IV no sólo censuró este caso particular, sino que expresó su rechazo de la acusación en una bula dirigida a todos los obispos de Francia y Alemania, países donde se la formulaba con mayor frecuencia.

A pesar de repetidas denegaciones y condenas, el cargo todavía suele ser hecho por los antisemitas modernos. En el siglo XIX apareció con lamentable regularidad en la época de Pascuas en todo el mundo cristiano ortodoxo, tanto en Rusia como en los Balcanes. Lo reavivaron los nazis, y en 1960 apareció de repente en un diario comunista local de

una de las repúblicas muslimes de la U.R.S.S., la primera vez, que yo sepa, que apareció bajo auspicios islámicos.

En el siglo XIII surgió una nueva acusación contra *los* judíos. Había habido una controversia, dentro de la Iglesia, acerca de la naturaleza, después de su consagración, de la oblea —la hostia— que se usa en la misa, y la doctrina de la transubstanciación se había promulgado oficialmente en el cuarto Concilio Lateranense, en 1215. Afirmaba que, luego de la consagración, la oblea quedaba convertida físicamente en "el cuerpo de Cristo". Mientras que la idea en que se basaba la doctrina no era nueva, sus lógicas implicaciones sólo se comprendieron y expresaron a través de reglamentaciones ulteriores. La hostia se convertía en un objeto de santidad única. Por consecuencia, era un objeto que se buscaba con fines de magia. A fines del siglo, y muchas veces después, *los* judíos fueron acusados de organizar oficialmente el hurto de hostias para vengarse en ellas, como en el cuerpo de Cristo, de los sufrimientos que su crimen de deicidio les había traído. Se decía que la hostia, punzada y maltratada, sangraba —argumento muy útil contra aquellos que dudaban de la doctrina de que era realmente "carne y sangre". El punto débil del asunto está en que es comprensible que malos cristianos, que en el fondo creyeran que era el cuerpo sagrado, la robaran para fines mágicos; pero como los judíos no creían que era el cuerpo encarnado de Dios, es muy poco probable que, con un considerable riesgo para ellos mismos, robaran y maltrataran lo que para ellos no era sino un pedacito de pan ázimo . . . No obstante, muchos judíos en Francia y Alemania perecieron a consecuencia de esa acusación.

En 1321 la hostia reapareció en otra conexión. Un leproso (o, en otras versiones, un judío) fue observado en Poitou deshaciéndose de un paquete misterioso. Aprehendido, se encontró en sus ropas una carta escrita en un idioma desconocido y con un sello que representaba una grosera burla de la crucifixión. Se mandó a buscar a dos judíos conversos, quienes declararon que el idioma era hebreo y que la carta hablaba de una conspiración, iniciada por el rey musulmán de Granada con ayuda de los judíos, con el fin de lograr la completa destrucción de la cristiandad mediante el envene-

namiento de pozos. Los judíos no intervendrían directamente para evitar que se sospechara de ellos, pero los leprosos, que iban por todas partes, podían arreglarlo fácilmente. En cuatro grandes asambleas, éstos habían efectivamente convenido en distribuir la sutil ponzoña cuyo ingrediente principal eran ¡obleas consagradas pulverizadas! Sólo en Chinon ciento sesenta judíos fueron quemados, a causa de ello, en una gran hoguera única, mientras sus mujeres y familias se suicidaron para evitar el bautismo forzoso.

La acusación de que judíos y leprosos estarían conspirando para envenenar a Europa recibió un impulso tremendo y horroroso una generación más tarde. Los hombres no la habían olvidado en 1348, cuando la Muerte Negra * invadió sucesivamente todos los países de Europa. La enfermedad tenía su origen en Asia y llegó al Mediterráneo en 1346, si bien causó los mayores estragos en 1348 y 1349. Se estima que la cuarta parte de la población europea pereció en la epidemia, y en algunos países, inclusive Inglaterra, el porcentaje fue mucho mayor. El pánico causado por el mal es fácil de imaginar. Ignorando que se debía ante todo a las condiciones espantosamente malsanas de sus propias habitaciones, los cristianos se entregaban ávidamente a la idea de que difundían la enfermedad aquellos que ya eran conocidos como envenenadores de pozos —los judíos. Esto parecía confirmarse por el hecho de que en muchos centros los judíos parecían sufrir menos —hecho debido en verdad a las costumbres más limpias y saludables de la vida judía, pero atribuido fácilmente a la brujería. En todo país donde aún existían judíos se encendían las hogueras, quemándose a veces comunidades enteras. Decenas de miles de judíos perecieron, y en muchos lugares antiguas comunidades se destruyeron completamente y jamás se restablecieron.

Estas tres no eran sino las acusaciones principales contra los judíos a las cuales daba crédito la superstición medieval. Había muchas otras que aparecían y desaparecían en localidades o condiciones especiales. Por ejemplo, si Europa fue invadida por rumores acerca de disturbios y levantamientos en el oriente no cristiano, entre musulmanes o tártaros o

* La peste. (*N. del T.*)

mongoles, ello debía de formar parte de una confabulación judía contra el occidente cristiano, y los judíos estaban mancomunados con los invasores. Si un cristiano se sintió mal luego de haberse encontrado con un judío, se debía a alguna brujería judía; si tenía malas cosechas o no podía pagar una deuda, los judíos estaban detrás de ello, pues por el siglo XIII el cristiano común estaba convencido de que los judíos estaban, literalmente y de hecho, aliados con el diablo para destruirlos a ellos personalmente y a la religión cristiana en general. Tampoco ha de causar extrañeza el que, en una época tan convencida de la realidad de la magia, la brujería y la existencia de los espíritus malos, esa convicción fuera la base permanente de saqueos, matanzas y especialmente bautismos forzosos. Pues donde se asperjaba el agua sagrada del bautismo, el diablo era exorcizado automáticamente.

El terror del populacho

Si agregamos la carga de deudas, resultado inevitable de la usura imposiblemente alta exigida por los príncipes, al odio inspirado por la religión y mantenido vivo perpetuamente por todos los medios, desde el sermón y el misterio hasta la escultura y los vitrales de las iglesias, y si además tenemos en cuenta los tenebrosos temores nutridos por la superstición, entonces no es de sorprender que alrededor del siglo XIII las matanzas de comunidades judías fueran endémicas en los países del norte y oeste de Europa. Pero siempre es importante recordar que incentivos puramente religiosos precedían a las razones, ya económicas, ya supersticiosas, de odiar y temer al vecino judío.

En Francia el siglo XIII se inició con matanzas esporádicas en el oeste y el sur. Allí la difusión de la herejía de los albigenses tenía tan alarmadas a las autoridades católicas que toda una cruzada se organizó y se lanzó contra ellos. Los judíos eran sospechosos de simpatizar con los herejes, más aún, de inspirar su herejía, y las ciudades de Provenza y Languedoc tenían muchas comunidades judías, ricas y populosas, que fueron presa del celo de los cruzados. En

Bretaña, en el mismo período, malas cosechas habían hecho más imposible que de costumbre saldar las deudas, y la alternativa de quemar los documentos y asesinar a los acreedores se adoptó en gran escala. Como a esto seguían varias expulsiones de comunidades judías, la violencia se extinguió por algún tiempo. Pero en los primeros años del siglo siguiente una extraña cruzada nueva reavivó las pasiones religiosas. Una especie de locura hizo presa de los pastores de ovejas —los *pastoureaux*— del centro y sur de Francia y decidieron hacer una cruzada a Tierra Santa. Igual que sus predecesores, empezaron por asesinar a todos los judíos de que pudieron echar mano, y se dice que más de cien comunidades fueron saqueadas. Pero luego comenzaron a tener ideas sociales subversivas acerca de "otros parásitos que vivían a costillas del trabajador" —para usar la jerga moderna— y se volvieron contra la nobleza y los terratenientes. Ni la más fervorosa religiosidad podía reparar este error —especialmente por lo frescas que aún estaban en la memoria de todos las peligrosas doctrinas sociales de los albigenses— y los pastores fueron quitados de en medio a su vez aún antes que pudieran ponerse en marcha para su cruzada.

En Alemania hubo una marea de odio durante todo el siglo XIII, pero la fragmentación de la autoridad política en el país significó, en un principio, que los judíos que peligraban en una ciudad podían huir a otra. Pero a medida que el odio se iba difundiendo, cualquier chispa podía encender un fuego más grande y tal chispa saltó, en 1298, en la pequeña ciudad de Rotinga, al sur de Wurzburgo en Franconia, con la acusación de que los judíos habían profanado una hostia. Un oscuro personaje, apellidado Rindfleisch, sublevó al populacho, y las llamas se difundieron por toda Baviera y Austria hasta que 140 comunidades quedaron saqueadas.

Cuarenta años después, en 1336, una acusación similar contra los judíos de Uberlingen en el Lago de Constanza, provocó violencias parecidas desde el Rin hasta Bohemia y Moravia; y en Alsacia, otra banda, encabezada por un mesonero, devastó las juderías alsacianas durante dos años, encontrando muy poca oposición de parte de las autoridades.

En esa época había efectivamente muy poca autoridad legítima en Alemania, y también otros, aparte de los judíos, sufrían por la violación de la "paz pública" y la debilidad de la Iglesia y el Estado. La paz pública o "Tregua de Dios" fue un invento de los emperadores por el cual trataron de proteger clases tales como el clero y los judíos contra la rapacería de los príncipes, nominalmente subordinados, y fue jurada una y otra vez, pero ofrecía poca protección. Esos desórdenes apenas habían terminado cuando la Muerte Negra desoló el país, seguida por el pánico y la desesperación. En ninguna época se creyó más impetuosamente en la culpa de los judíos, trescientas cincuenta comunidades judías quedaron diezmadas, y muchos millares de judíos fueron quemados, ahogados, colgados, enterrados vivos o torturados a muerte de alguna otra manera, en una fútil tentativa de obligarlos a conjurar la plaga.

Antes que tuvieran tiempo de reponerse de esas tragedias del temor y la superstición populares, las comunidades judías de Alemania tuvieron que hacer frente a un enemigo aún más peligroso. Movidos por el temor a la herejía que había invadido toda Europa y que produjo el movimiento de los husitas en Bohemia, tres grandes hombres de la Iglesia descendieron uno tras otro para hacer inquisición en el país. Nicolás de Cusa, pensador atractivo e independiente, y los dos fanáticos, Juan de Capistrano y Bernardino de Feltre, todos vinieron para restaurar la ortodoxia germana y todos vieron en la presencia de judíos un enemigo peligroso, aliado y promotor de herejías. Se agravaron rigurosamente las leyes canónicas contra ellos; sermones populares, que condenaban toda vinculación con ellos, sublevaron a las chusmas, que dieron rienda suelta a nuevas irrupciones de odio. Luego Juan de Capistrano descubrió una profanación de la hostia y un asesinato ritual en Breslau —la denunciante era una judía conversa que afirmaba haber presenciado ambos crímenes— y muchos judíos fueron quemados a consecuencia de ello. Después Bernardino descubrió un asesinato ritual en Trento. Muchos judíos fueron torturados y matados, y el sepulcro de la presunta víctima, Simón, aún es objeto de la veneración de los ignorantes y del patrocinio del obispo católico romano, aunque en virtud de

la extensa documentación que poseemos sobre el incidente es evidente que el papa mismo no creía una palabra de todo el asunto.

Este ejemplo de persecución eclesiástica dirigida desde arriba, que causó el derrumbe final de la judeidad alemana, también fue el motivo de la tragedia final de los judíos de la España cristiana. A medida que se iban fortaleciendo los poderes cristianos en España, los musulmanes se debilitaban, y los judíos podían confiar cada vez menos en el hecho de que sería peligroso para cualquiera de los dos grupos oprimirles demasiado. En el siglo XIII los judíos de España aún mostraban una notable vida espiritual e intelectual, aunque la amplitud de sus intereses no era ya tan grande como en el espléndido período del califato. Además, los judíos desempeñaban todavía un papel más importante y variado en la economía general del país de lo que era el caso en el norte de Europa. Era muy vasto el alcance de sus actividades como mercaderes, ejercían libremente la medicina, y tanto los reyes como la nobleza los empleaban en la supervisión de sus finanzas o la recaudación de impuestos y gabelas.

En el siglo XIV se presentaban signos inconfundibles de que el clima estaba cambiando. A mediados del siglo hubo una guerra civil entre dos pretendientes de la corona de Castilla. Los judíos defendieron la causa de uno de ellos y, cuando el otro ganó la batalla final, sufrieron las consecuencias de su participación en la contienda. La violencia del norte de Europa ya había rebasado los Pirineos, tanto en la época de los *pastoureaux* como durante la catástrofe de la Muerte Negra. El fanatismo religioso siempre ha sido una tentación para el temperamento español, y en 1391, un clérigo prominente de Sevilla, Fernando Martínez, empezó a predicar una cruzada violenta contra los judíos como enemigos de la fe cristiana. El resultado fue una ola de sangrientos motines y matanzas en toda Castilla que se difundieron por Aragón, León y aun Portugal. Setenta comunidades fueron borradas y otras vieron sus viviendas saqueadas y quemadas. Era una tragedia ya conocida por los judíos europeos. Lo nuevo en la versión española era que cuando se les ofrecía a los judíos elegir entre la muerte y la pila de bautismo, tendían a elegir esta última. Esto

puede haber sido a consecuencia del efecto debilitador que quinientos años de prosperidad surtieron en su valor moral. Pero no habían olvidado todo su pensamiento judío a tal punto como para ver con sincero afecto una religión que elegía un método tan exquisito para invitarlos a que la aceptaran. De las prédicas salvajes de Martínez data ese peculiar problema de los "nuevos cristianos" que ha creado la Inquisición española y que ha seguido manchando la reputación de la Iglesia española aun en tiempos modernos. Porque muchos de aquellos que aceptaron el bautismo por compulsión practicaban ritos cristianos en público y continuaban con su judaísmo en secreto.

A Fernando Martínez pronto le siguió un fanático más influyente aún. Vicente Ferrer, fraile dominicano de gran piedad y austeridad, estaba profundamente preocupado por el cisma y la corrupción de la Iglesia. En 1399 empezó a formar una sociedad que debía flagelarse continuamente en penitencia por los pecados del siglo. Hoy en día esto se calificaría como una exhibición de psicosis; en aquel entonces parecía un mensaje del Cielo, y Vicente inició una vida ambulante con su banda de flagelantes que se azotaban a través de las calles de Europa y llamaban a la gente al arrepentimiento. También para él eran los judíos un enemigo particularmente repulsivo, porque eran la negación viviente de la estrecha ortodoxia predicada por él. A partir de 1411, él y sus secuaces, acompañados por una plebe en busca de botín, empezaron a irrumpir en sinagogas exigiendo el bautismo instantáneo como alternativa a la muerte. Ablandados por los horrorosos recuerdos de los acontecimientos de 1391, aún más judíos sucumbieron a la tentación; la pila llamaba más que el puñal, y muchos "nuevos cristianos" se sumaron a los anteriores para irritar a la Iglesia española del futuro.

A mediados del siglo xv, un "nuevo cristiano" fue arzobispo de Burgos. Ese hombre, cuyo nombre judío había sido Salomón ha Levi, y cuyo nombre cristiano era Pablo, llegó a ser uno de los personajes más poderosos del reino y un enemigo inveterado de sus ex correligionarios. Bajo su influencia se idearon nuevas medidas antijudías y se estimularon las disputas públicas que los judíos no tenían posibili-

dad alguna de ganar. En 1479, las coronas de Castilla y Aragón se unieron en las personas de Fernando e Isabel, los "reyes católicos" por excelencia. La expulsión final de los musulmanes de la península era un objetivo inmediato para ellos, lo cual implicaba la tragedia final de los judíos españoles. Porque los soberanos estaban decididos a gobernar un país "católico" donde no se tolerarían ni la herejía ni la incredulidad.

El problema de la herejía era, en el fondo, el de los "nuevos cristianos" llamados despectivamente *marranos* por el público. En 1478, los soberanos obtuvieron del papa Sixto IV una bula que estableció una Inquisición específicamente *española*, independiente de los obispos y sus cortes inquisitoriales y dependiente directamente de la Corona. Era una tragedia moral extrema para España que los papas abdicaran así de su autoridad de dirigir y limitar la aplicación de un instrumento tan poderoso. El cuadro general de esa Inquisición, aunque a menudo exagerado o deformado, ha sido uno de los argumentos más irrefutables en el arsenal del secularismo contra la religión en sí.

Técnicamente los inquisidores no podían tocar a un judío que abiertamente seguía siendo judío. Pero pronto averiguaron que los "nuevos cristianos" recibían continuamente ayuda y apoyo de sus hermanos aún no bautizados y eran alentados por ellos a tener en secreto dentro de lo posible todo lo que se refería a su lealtad y moral judías. Era pues lógico que la Inquisición exigiera la expulsión total de la comunidad judía —con excepción de aquellos de sus miembros que se sometieran al bautismo, cayendo así bajo la autoridad de esa abominable perversión de la religión cristiana. Nuevamente miles de ellos cedieron, mientras que el resto eligió el pedregoso camino de las penurias y el exilio. La mayoría de los que habían huido a Portugal fueron bautizados a la fuerza.

La expulsión

La expulsión de los judíos, de España en 1492 y de Portugal en 1496, marca el fin de la historia judía medieval en el mundo cristiano occidental. Era la culminación de un

proceso que ya había extinguido casi todas las demás comunidades en la Europa occidental. Sólo en Italia no hubo nunca una orden general de destierro para los judíos, en parte porque la península itálica era un conglomerado de Estados separados y por otra parte porque la vieja tradición mercantil del Mediterráneo era lo suficientemente fuerte como para convertir al italiano en un rival muy competente del judío. Un cuasi monopolio judío, tal como existía en el norte, era imposible en cualquier campo financiero de Italia.

La última comunidad "nacional" en que entraron fue también la primera de que fueron expulsados, y fue la de los reyes de Inglaterra. Los judíos entraron en el país sólo con la conquista normanda y nunca fueron propiedad de nadie más que del rey de Inglaterra. Éste vigilaba estrictamente sus actividades por intermedio de una Fiscalía especial para los judíos, con lo cual estaba en condiciones de sangrarlos más concienzuda y científicamente que sus reales vecinos. El siglo XII fue, por el contrario, un siglo de opresión, de tremendas multas cuando las arcas reales se hallaban vacías, de continuos acosamientos y exacciones y de un odio popular cada vez mayor, estimulado por repetidas acusaciones de asesinato ritual. En 1920 Eduardo I supo que los judíos estaban desangrados y no ofrecían ya ninguna utilidad, de modo que se puso en contacto con sus financistas "cristianos" del continente, ávidos de hacer negocio con él. Con aprobación de la Iglesia expulsó a los judíos de sus dominios, tanto continentales como insulares, y sacó una pequeña cantidad de la confiscación de sus bienes. La expulsión se llevó a cabo con bastante crueldad y trapacería, y sólo en el siglo XVI los judíos volvieron abiertamente a Inglaterra.

Los judíos ingleses huyeron al norte de Francia y al oeste de Alemania. Pero en ninguno de esos territorios encontraron los exilados comunidades judías pudientes o cultivadas. En Francia el siglo XIII era una época de constantes persecuciones eclesiásticas, y la vida cultural de la judeidad quedó casi totalmente destruida. Su estabilidad económica también era débil. Igual que en otras partes, su impopularidad estaba en continuo aumento; sus empréstitos y usura llegaron a ser aún más onerosos que de costumbre por el

desorden causado por el constante estado de guerra en algunas zonas del país —guerras en que las pretensiones de los reyes ingleses desempeñaban un papel importante— y el consiguiente vacío que reinaba en los cofres reales. Felipe el Hermoso, particularmente pobre y convencido de que tenían enormes fortunas escondidas, primeramente trató de robarle sus judíos a cualquier otro terrateniente del país, y luego, cuando esto no produjo beneficio alguno, ordenó el arresto de todos los judíos mientras saqueaba sus barriadas. Como encontró poco dinero, los expulsó como inútiles en 1306. Pero persistían los rumores acerca de tesoros escondidos, y el rey hizo varias tentativas de hacerlos volver, persuadido de que le conducirían a la cueva de oro de Aladino. Es cierto que se habían llevado al exilio todos los pagarés que podían, pero cuando volvieron resultó muy difícil redescubrir a los deudores y más aún cobrar el dinero. Por consiguiente fueron expulsados de nuevo. Entre 1182 y 1321 fueron expulsados y llamados de vuelta cuatro veces.

Este juego del gato y el ratón continuó hasta su expulsión final. En 1315, Luis X, hijo de Felipe, los readmitió por una enorme suma global y les prometió doce años de residencia a cambio de un pago anual considerable. Pero sus sucesores no respetaron la promesa y en 1322 los expulsaron nuevamente. Durante cuarenta años Francia careció de judíos y experimentó el pleno rigor de la total dependencia de los prestamistas cristianos. De esa época data el refrán citado anteriormente, así como otras coplas populares por el estilo.

El siglo XIV vio guerras aún más costosas y destructivas con su natural acompañamiento de cosechas descuidadas, y la situación llegó a su culminación en 1356, cuando el rey Juan II (el Bueno) cayó prisionero de los ingleses en Poitiers. Se exigió un rescate enorme, y para obtener el dinero para pagarlo se decidió, en 1361, readmitir a los judíos por veinte años, permitiéndoles extraer usura con doble tasa de un país completamente empobrecido. Se entiende que las protestas eran inmediatas y clamorosas. Juan murió en Londres en 1364, pero durante treinta años el gobierno francés trató alternativamente de aplacar a la población y de sacar provecho de sus juderías. Se expulsó

a los judíos y luego se les permitió volver; se revocó su permiso de usura y después se les permitió nuevamente aplicarla. Las cortes debían ser benévolas, primero con los judíos y después con los deudores. Por cierto poseemos una excelente documentación de ese período, la cual nos ofrece un estudio interesantísimo de cualquier tema relacionado con la avaricia y superstición, pero en ningún momento ni uno solo de los implicados muestra interés alguno en lo que el hombre moderno consideraría un funcionamiento adecuado de leyes económicas.

Nos da una medida del derrumbe del status judío en toda Europa el hecho de que todas las comunidades judías hayan estado conformes con semejante tratamiento. Esto era posible porque no tenían lugar alguno a donde les hubiera gustado ir —voluntariamente— aunque sus propietarios les hubiesen permitido escapar. Pero en 1394 el telón cayó definitivamente, y los judíos fueron expulsados del país. En la mayor parte de Francia la orden quedó en vigor hasta la revolución de 1789.

En Alemania no tuvo lugar una expulsión general, pero es una historia continua de expulsiones y llamadas de retorno, ya en esta ciudad, ya en aquélla. Mas la tendencia general era la de una continua disminución del área en que tenían la libertad de vivir. Por el siglo XVI sólo unas pocas ciudades, dependientes directamente del emperador, poseían aún juderías. Una característica única de las comunidades judías medievales, producida por la multitud de soberanías separadas unas de otras, consiste en que, en muchos casos, los judíos expulsados de una ciudad comercial no iban más allá de las pequeñas aldeas que se encontraban en las principales rutas mercantiles que conducían de esa ciudad a otra. Juderías de aldea eran prácticamente inexistentes en Inglaterra y Francia; en Alemania había muchísimas, algunas de muy breve existencia, y generalmente puede comprobarse que se formaban debido a una expulsión de la gran ciudad más próxima.

El acto final en la Europa medieval fue la expulsión de los judíos de la península ibérica. Fue dictada enteramente por consideraciones religiosas; el único cálculo económico, erróneo, era el de que España, apoyada en la prosperidad

de su comercio, podría permitirse el lujo de prescindir del intercambio judío y sacaría provecho de la confiscación de sus bienes. El mismo año, 1492, que vio la expulsión de los judíos, vio también el exitoso viaje de Colón. La riqueza de España debería haber aumentado muchas veces. No sucedió así; y esto fue debido a la destrucción de la clase que no era ni demasiado ignorante ni demasiado orgullosa para dedicarse al comercio. Aquellos que conservaban su religión judía fueron los primeros en irse; aquellos que se quedaban, como "nuevos cristianos", fueron multados y perseguidos a tal punto que su fortuna quedó destruida, y muchos miles de ellos también tomaron el camino del exilio. A pesar de las enormes riquezas de que se incautó al expulsar con la más refinada crueldad a la comunidad judía más grande y pudiente de la Edad Media, el fisco español no sacó provecho alguno de ello, y el largo declive de la economía española se inició con el decreto de 1492.

El último refugio

A partir del siglo XIII, los judíos que huían, ya sea de la matanza o ante una orden de expulsión, tendían a desplazarse hacia el este, al grande y escasamente poblado reino de Polonia. La sociedad allí era primitiva; consistía en una nobleza hacendada y un campesinado. Sería difícil decir cuál de los dos grupos era más ignorante. Sabios reyes trataron de fomentar la prosperidad de sus dominios estimulando el asentamiento de hábiles artesanos y mercaderes del extranjero. Los primeros venían de las ciudades alemanas; los últimos eran mayormente judíos. Ambos grupos vivían bajo sus propias leyes y las más favorables condiciones de autonomía comunal. Naturalmente los judíos tenían mayor necesidad de ello, porque tenían su propia religión igual que sus propias costumbres. Pero los reyes polacos, especialmente el más grande de ellos, Casimiro III, el Grande (1333-70), de buen grado les otorgaron generosas cartas constitucionales, y la judeidad polaca vivió una vida próspera y autónoma hasta bien entrado el siglo XVII. Después el desastre irreparable cayó sobre ellos.

En el transcurso de su vida económica habían sido agentes financieros de muchos aristócratas y también habían creado muchas ciudades con privilegio de mercado, donde vivían únicamente miembros de su propia comunidad. Ambos hechos los expusieron a la ira popular, cuando la carga de deudas (a los mercaderes en esas ciudades) y gabelas (a los terratenientes) se hizo insoportable en la región oriental, ucraniana, del país. En 1648, un jefe cosaco de descendencia polaca, Jmielnicki, juntó a los cosacos ucranianos en una revuelta contra sus arrendadores polacos. Los judíos fueron capturados en el alzamiento como agentes de sus patronos, y matanzas que en cuanto a ferocidad sobrepasaron a las del oeste de Europa, continuaron durante tres años. Los judíos de Polonia estaban más expuestos, porque ciudades enteras, no sólo barrios aislados y cerrados, estaban habitadas exclusivamente por ellos.

Polonia siguió teniendo una gran población judía hasta el día de la pérdida de su independencia; pero el levantamiento cosaco marcó el fin de sus días de prosperidad y, en efecto, el de toda la judeidad medieval.

No obstante, la perversa imagen de "hijos del diablo y vampiros" se conservaba en la memoria de los cristianos aún mucho tiempo después que los judíos mismos habían desaparecido de todos los países, uno tras otro. Reaparece en Inglaterra con *The Jew of Malta* (El Judío de Malta) de Marlowe, donde Barrabás exhibe cada una de las características imaginadas por la credulidad del clero medieval, en una pieza escrita trescientos años después de la desaparición de la judería inglesa medieval. En los países no perturbados por la Reforma, la imagen conservó una longevidad y vitalidad aún más grandes, no porque las Iglesias de la Reforma tuviesen una historia mejor, sino porque hubo una interrupción de la tradición y una cesación de cosas tales como la veneración de los sepulcros de las víctimas de asesinatos rituales o de hostias profanadas. Así, por ejemplo, en el siglo XIX se colocaron nuevos vitrales en el ábside de la iglesia de San Gudulo de Bruselas, que ilustraban con lujo de detalles una presunta profanación de la hostia; y en la catedral de Dijon se veneraba, hasta la Revolución, una hostia pinchada por los malvados judíos

y con vestigios de sangre, solemnemente entregada por un papa, en 1434, al duque de Borgoña. Cuando el antisemitismo se reavivó en el siglo XIX, había aún demasiados recuerdos de la Edad Media en que podía nutrirse.

(En cuanto al encuentro con el cristianismo ortodoxo ruso, cf. cap. VI, pág. 170 y sig. 187 y sig., y respecto de la historia polaca, pág. 119 y sig.)

d
I
t
I
d
d
p
c

ic

Capítulo IV

EL RETIRO

El fin del encuentro con el Islam

Lo fascinante de la historia judía son los sucesivos o simultáneos encuentros del pueblo judío con distintas sociedades no judías. Los importantes encuentros de la época bíblica no entran en nuestro cuadro. Pero después del retiro que siguió a las calamitosas guerras con Roma —el período de *reculer pour mieux sauter* * durante el cual se redactó el Talmud— se produjeron los dos grandes encuentros con los monoteísmos derivados. Cada uno terminó en un desastre, o mejor dicho en una tragedia tan sórdida que "desastre" es una palabra casi demasiado colorida para describirla. Porque en cada caso los sobrevivientes judíos parecían tan aplastados, no sólo económicamente, sino hasta espiritual e intelectualmente, que con razón podría haberse pronosticado que el porvenir judío no podía ser otra cosa que una muerte prolongada. El sucio y deshonrado ropavejero de los restantes ghettos de Europa no era peor que el despreciado y desaliñado mendigo de la *mellah* en países musulmanes.

Mas aunque los resultados de los dos encuentros parecieran idénticos, sería un error equiparar los caracteres de los

* Retirarse para saltar mejor. (*N. del T.*)

encuentros mismos. Fueron completamente diferentes, y las catástrofes consiguientes también se encuadraron en marcos enteramente diversos.

El encuentro con el Islam tuvo algo del carácter de la tempestuosa aventura que Hollywood se imagina de sólo pensar en un árabe. Ha habido muchos casos en que una civilización superior fue derrocada por otra inferior y

Graecia capta ferum victorem cepit et artes
Intulit agresti Latio

(la Grecia capturada capturó a su salvaje apresador y las artes enseñó a los palurdos del Lacio); pero pocos en que el conquistador se rindiera tan completamente a los encantos de sus víctimas. La rica herencia de la filosofía griega, la metafísica cristiana, el misticismo persa y la disciplina religiosa judía, todo reapareció en la magnificencia de la lengua árabe; y el árabe y el muslim, en medio de continuas guerras y un caos no poco frecuente, siguieron bebiendo a grandes sorbos de una fuente común de vida, junto con cristianos y judíos. La intolerancia y la exclusividad surgieron lentamente de un nexo formal de superioridad e inferioridad que primeramente había afectado poco más que el pago de impuestos, el color de las ropas y la naturaleza del transporte — y esto sólo cuando alguien se acordó de ello.

La filosofía que Saadiá expresó en árabe la había derivado de Filón, quien había escrito en griego, y la dejó (sin querer) como una preciosa herencia a los cristianos orientales que hablaban el siríaco. En el Este umayyah y abasí, en el Oeste umayyah y el Sur fatimita, judíos y musulmanes trabajaban juntos en grandes empresas de administración y gobierno, de comercio y finanzas y hasta de caridad, igual que en las aventuras del intelecto: medicina, matemáticas, astronomía, geografía o filosofía. Hasta sus poemas de amor los escribían en el mismo lenguaje y con la misma métrica. Todo esto pertenece a la esencia misma de esa novela que ha dado algo así como un nimbo de oropel a los recuerdos e imaginaciones europeas de la vida bajo el reinado de los califas. Pero hay bastante verdad en ello como para justificar la

generalización del párrafo anterior, y un elogio más envidioso sería indigno.

Pero el romance se desbarató, completamente y por siglos. En gran parte aún no ha habido recuperación, y donde ha habido cambios, las ideas fecundantes vinieron de afuera. Sana'a es aún tan medieval como lo serían La Meca o Riyadh si no fuese por las regalías de petróleo creadas enteramente por Occidente —y el cambio habido en estas dos ciudades ¿puede llamarse "vida nueva"? Sea cual fuere la explicación metafísica —la cual afortunadamente no nos incumbe— el hecho para el historiador es que el Islam fue creador mientras vivió en una tolerante simbiosis con los dos monoteísmos anteriores. Cuando se hizo exclusivo, intolerante y perseguidor, se estancó. Los almorávides y almohades destruyeron la simbiosis en el mundo árabe medieval. Con excepción de la arquitectura, que continuó vigente algunos siglos más, la cultura islámica murió en ese mismo momento.

Éste es un cuadro completamente distinto de aquel que dio remate al período del cristianismo medieval. La miseria de los judíos es la misma en ambos. Pero los cristianos seguían avanzando hacia el vigor del Renacimiento, de la Reforma y del Esclarecimiento, mientras que los musulmanes comunes se encontraban en situación poco mejor que los miembros comunes de las religiones minoritarias, fueran cristianos o judíos. Las fallas inherentes a la sociedad puramente musulmana repercutieron en todos ellos igual, y la miseria y la total inseguridad cayeron sobre todos. Los dos defectos que hacían sufrir particularmente a toda la gente común, eran la ausencia total de continuidad administrativa y el casi completo desmoronamiento de la justicia bajo el peso del soborno. Por supuesto, algunos miembros de las minorías, igual que algunos musulmanes comunes, se elevaron al poder y la riqueza. Pero su elevación aumentó más bien, en vez de disminuirlo, el peligro de tortura, extorsión y asesinato. La mayor seguridad que la fortuna podía dar a sus poseedores era menor que las peripecias del azar a que la prominencia los expuso.

El fin del encuentro con el Cristianismo Occidental

El encuentro con el Cristianismo es completamente distinto. Sería absurdo hablar en términos de romance de las sobrias pero tolerables relaciones que de vez en cuando vislumbramos en el mundo romano precristiano; pero el cristiano entró en un mundo en que el judío y el no judío ya habían aprendido a vivir lado a lado con roces nada más que normales. En ningún punto la nueva relación creada por el cristianismo mejoró la situación. La relación era mejor cuando nadie pensaba en ella: cuando fue recordada, se hizo perturbadora, maligna e intolerante. Se veía la supervivencia de los judíos meramente como consecuencia de un deseo divino de tener un testigo permanente del crimen de deicidio; no se concebía ningún porvenir religioso para los judíos a no ser en la conversión al cristianismo; y la relación terminó con que todos se asustaron de la caricatura del "judío", que ellos mismos habían creado, a tal punto que quedaron aterrados ante la imagen imaginaria de un todopoderoso emisario del diablo.

Éste es el cuadro rutinario, la generalización legítima. Los cuentos que presentan a judíos y cristianos juntos en un sentido contrario, son anécdotas, y excepcionales, además. En cuanto hombres comunes, ellos, igual que otros, tenían que olvidarse de vez en cuando de su teología y llevar adelante la faena de vivir, lo cual significaba a menudo llevar adelante las relaciones con sus vecinos judíos. Pero en cuanto se trata de episodios que pueden identificarse como "cristianos", tales como aquel relato según el cual, al morir San Hilario de Arles (m. 450), la pena y las lamentaciones de los judíos eran tan clamorosas como las de los cristianos, o el de las valientes protestas de San Bernardo de Clairvaux contra los derramamientos de sangre de la segunda cruzada, son tan raros como pelícanos en el desierto.

El cristianismo pudo tolerar la existencia de una minoría judía, o hasta introducir otra nueva, sólo mientras se sintió completamente seguro en sí mismo y de sí mismo. No deseaba ni le gustaba la simbiosis con nada que no

fuese cristiano. Es por eso que en la Edad Media temprana, cuando la Iglesia era la fuerza dinámica, creadora y estimulante que animaba a la sociedad, en la época confiada de sí misma que elevaba catedrales o se deleitaba con la filosofía escolástica de Tomás de Aquino, Roger Bacon, Duns Scoto y muchos otros, los judíos eran tolerados. Dondequiera que el cristianismo medieval empezara a inquietarse, a poner en tela de juicio la autoridad, a exigir una libertad que la Iglesia no estaba dispuesta a otorgarle, a experimentar con formas de comercio y sociedad que no eran las tradicionales, la presencia de judíos como cuerpo extraño constituía una amenaza intolerable. Es significativo el hecho de que una de las referencias más tempranas a judíos en Polonia sea una protesta del Concilio de Breslau, de 1266, de que Polonia era una *nova plantatio* de la fe cristiana, y que las estacas de esa nueva plantación no deberían exponerse demasiado pronto a los peligros implicados por la presencia de judíos. Las grandes opresiones del siglo XV, sea la de Juan de Capistrano en el este de Europa o la de la Inquisición Española en el oeste, eran motivadas por el temor. Donde hubiera peligro de herejía ¡afuera los judíos! Desde este punto de vista, la destrucción total de las comunidades judías del norte y oeste de Europa fue consecuencia inevitable de la agitación espiritual precursora del período de la Reforma.

Tampoco estaban del todo equivocados los clérigos, sintiendo que los judíos eran un peligro. Los historiadores en general desconfían de los clisés. Pero hay algo de verdad en el vínculo que se ha establecido entre el pensamiento de Lutero y su origen en las exégesis bíblicas de Nicolás de Lira quien, a su vez, le debía muchísimo al gran erudito judío de Francia, Rashi. Los judíos eran más innocuos cuando se hallaban aislados. Durante toda la Edad Media los judíos habían sido propensos a vivir juntos, pero no siempre había sido por compulsión, aun cuando la Iglesia lo deseara. El ghetto universalmente compulsivo data precisamente de ese período. La palabra aparece por primera vez en Venecia alrededor de 1516, pero el hecho existía antes.

Un falso amanecer

De una manera curiosa, Palestina aparece una y otra vez como símbolo de esperanza en momentos muy distanciados de la historia judía, cuando de otro modo el derrumbe parecía universal. Los rabís de Iavne y Galilea habían reunido al pueblo judío después de las guerras con Roma. En los siglos IX y X, los masoretas y sabios de Tiberíades habían colmado el vacío creado por los años tenebrosos en Occidente y en el Islam. Y nuevamente sucedió lo mismo cuando los judíos fueron expulsados definitivamente del norte y oeste de Europa en el siglo XV.

En 1454, los judíos de Europa central recibieron una carta de un tal Isaac Zarfati, emigrado de Alemania a Turquía, llamando a sus correligionarios a abandonar los países donde sufrían continuamente malos tratos y reunirse con él bajo la égida de los sultanes turcos, donde se trataba a los judíos con toda clase de deferencias. El año anterior, Mahoma II, había por fin tomado Constantinopla y acabado con el Imperio bizantino. Pertenecía a la rama osmanlí del pueblo turco, establecida durante mucho tiempo en Asia Menor. En 1515, Selim I, su sucesor, conquistó Siria, Palestina y Egipto, con lo cual se inició el breve período del esplendor turco. Duró menos de dos siglos, y luego Turquía fue presa de la misma decadencia y corrupción que habían socavado los regímenes desplazados por ella. Pero en aquel intervalo prestó un servicio considerable a los judíos refugiados de Europa y especialmente de la península ibérica.

Mientras que los judíos que huían del oeste y centro de Europa solían dirigirse al este, encontrando refugio en Polonia y sus aledaños, los fugitivos de la Inquisición se volvían al sur. Isaac Abrabanel, su venerado jefe, que había rechazado toda sugerencia de abandonar su fe y desempeñar un alto cargo bajo un soberano cristiano, condujo un numeroso grupo de refugiados a Italia. Otros buscaron refugio sobre las costas australes del Mediterráneo. Algunos fueron a Palestina.

Entre aquellos que nominalmente habían aceptado el cristianismo, se hallaba una familia de banqueros, de apellido

Mendes, encabezada por dos hermanos. Operaban en escala europea, con casa matriz en Lisboa y una sucursal en Amberes, bajo la corona española. Los dos hermanos murieron, y la hija de uno de ellos, doña Gracia, trasladó la familia a Amberes. De allí partieron repentinamente a Venecia y llegaron puntualmente a Turquía, donde, sin peligro, pudieron reconvertirse al judaísmo. Su sobrino, José, se ganó la privanza de la corte a tal punto que fue hecho duque de Naxos y se casó con la hija de doña Gracia. Juntos idearon planes para ayudar a los refugiados. Debido a la presión ejercida por el Papa, era imposible para un judío obtener un pasaje en un barco cristiano rumbo al este por el Mediterráneo, para escapar así de las miserias del cristianismo. La familia Mendes despachó sus propios barcos a los puertos italianos en busca de refugiados, pero los celos de la población impidieron su uso. Otro proyecto más excitante era el de adquirir, como donación del sultán, una faja de tierra alrededor de Tiberíades donde podía asentarse una numerosa población judía y donde el cultivo del gusano de seda les daría fácilmente su independencia económica. Las tierras fueron dadas, los muros de Tiberíades erigidos, y siguen siendo la única reliquia de ese noble proyecto. José no se atrevía a abandonar la corte para dirigirlo él mismo, porque, una vez que diera la espalda, otros favoritos le habrían suplantado; y en Galilea la violencia y codicia de las tribus beduinas prohibían aventurarse fuera de las murallas de la ciudad. Aunque fracasaron los planes de José, muchos judíos encontraron refugio, y hasta altas posiciones, bajo el gobierno turco, y una importante colonia surgió en la misma Tierra Santa.

Se instaló en la ciudad serrana de Safed, en las partes más agrestes de la Galilea superior. No sabemos cuándo los judíos se asentaron allí por primera vez, pero en el siglo XVI aquélla era su comunidad más importante en el país, con una población más cuantiosa que las de las ciudades santas del Sur, Jerusalén y Hebrón. Dos hombres en particular hicieron famosa a Safed. El primero fue un refugiado español, José Caro (1488-1575) quien dedicó todo su tiempo a una nueva sistematización de la ley talmúdica. El resultado, el *Shuljan Aruj* (la Mesa Servida) llegó a ser la obra

standard de la tradición y ha conservado su popularidad entre los judíos ortodoxos. La otra figura célebre fue Isaac Luria (1534-72) quien convirtió a Safed en centro de un nuevo misticismo judío. Nació en Jerusalén y era de descendencia alemana; pero fueron los refugiados de España quienes llegaron a ser sus seguidores más fervientes, buscando en una metafísica trascendental inmensamente compleja un asilo ante los males y angustias de la vida diaria.

Safed se transformó en ciudad de místicos y entusiasmo místico. Uno de sus aniversarios más importantes, la visita de los que se suponen sepulcros de Simeón ben Iojai y otros rabís y místicos, sigue siendo una de las fiestas más coloridas del Estado de Israel. Luria no anotó nada personalmente, sino que sus enseñanzas fueron trasmitidas oralmente por sus discípulos y llegaron a ser un gran refugio y escape durante los siglos venideros de la vida judía. Porque tanto bajo el poder cristiano como bajo el de los musulmanes, esa vida se hizo indeciblemente sombría e involucraba una constante humillación para aquellos que buscaran, o fueran obligados a cultivar, contactos con sus vecinos no judíos.

El mismo espíritu de desesperación reavivó las esperanzas de una liberación mesiánica; y en aquellos siglos, falsos mesías aparecieron, o provocaron rumores de su pronta aparición, en distintos lugares. Ninguno de ellos produjo más alboroto que Sabatai Zevi (1626-76). Nació en Esmirna, se declaró Mesías en 1648 y fue a Constantinopla a pedir la restauración de su pueblo, en 1666. Pero confrontado allí con la alternativa de muerte o Islam, eligió lo último y murió como pensionista turco. No obstante, todo el mundo judío se agitó con su primera aparición, y la excitación se extendió a círculos cristianos, especialmente protestantes. Las sectas puritanas se habían entregado ampliamente a especulaciones apocalípticas, y el año 1666 se consideraba como el del fin del mundo según los supuestos presagios del Libro de la Revelación. Aún después de convertirse en musulmanes, muchos judíos seguían creyendo en Zevi y formaron una secta especial, la *donmeh*, que aún en el siglo veinte proclama que su aparición como muslim se debía a un mandamiento divino. Miembros de la secta fueron prominentes entre los caudillos de los Turcos Jóvenes, en la revolución

de 1908. Pero para todos, con excepción de la donmeh, la frustración de sus esperanzas cifradas en Sabatai Zevi fue el comienzo de un período de desesperación muy ajena al temperamento judío.

Fugas al Este y al Oeste

La luz que llegó de Palestina se extinguió pronto. Mientras tanto, otras dos comunidades se preparaban inconscientemente a ser los futuros portadores de la antorcha del sino judío. Lejos en el Oeste, en América, una comunidad judía enteramente nueva iba surgiendo. No sabemos cuándo el primer colono judío echó raíces al oeste del Atlántico pero en Méjico un soldado murió, en 1520, a manos de la Inquisición por haberse "judaizado", y cabe poca duda de que tanto en los territorios españoles como en los portugueses, los marranos trataron de escapar del nefasto espionaje de aquella institución y de radicarse allí, en los siglos dieciséis y diecisiete. Pero el verdadero comienzo de la judeidad americana data de la llegada de un grupo de judíos de Holanda a la ciudad holandesa de Nueva Amsterdam, en 1654. Nueva Amsterdam se convirtió en Nueva York en 1664, y conservó una pequeña comunidad judía. Lo mismo sucedió en otras colonias protestantes, y el siglo XVII vio los comienzos de la tolerancia religiosa extendidos, en algunas colonias, a los judíos. Pero aún debían transcurrir dos centurias hasta que la comunidad judía de América llegara a ser el puerto de arribo para todos los que huían de Europa.

Mientras tanto, la mayoría de las víctimas de expulsión, matanza y persecución se encontraban en el territorio entre el Mar Negro y el Báltico, que en su mayor parte pertenecía al reino de Polonia. Allí, los judíos europeos habían encontrado otro ramal de su pueblo, judíos que habían entrado en la misma área desde el sur y el este. Colonias judías sobre el Mar Negro y en Crimea databan de tiempos remotos, y el retiro de los jazares había dejado muchos núcleos judíos en regiones que ahora pertenecen a Ucrania. A otros judíos se les había permitido traficar con los rusos a través de Kiev,

y aún otros habían penetrado por tierra, cruzando el Danubio, a través de la actual Rumania. A todos ellos les habían afectado los tres años de matanza y pillaje entre 1648 y 1651, y todos sufrieron la incapacidad del extrañamente incompetente reino de Polonia para restablecerse luego de los acontecimientos de aquellos años. Polonia tenía una monarquía electiva y un antiguo parlamento en que cualquier terrateniente tenía el derecho de veto en la legislación. En el siglo XVIII, esos dos obstáculos resultaron fatales, y mientras otros países europeos progresaban en prosperidad y cultura, Polonia se hundía en el estancamiento.

Los judíos de Polonia tenían muy poco motivo de buscar ningún contacto estrecho con los cristianos polacos. Los sacerdotes eran tan ignorantes como sus parroquianos y proferían continuamente el grito de asesinato ritual —a pesar de la abierta condenación de parte de los papas— para elevar la barrera entre judío y lugareño. La nobleza o los hacendados apenas si eran mejores, aunque muchos de ellos aún empleaban judíos para administrar sus bienes. El resultado era que la vida judía se encerraba en sí misma aún más de lo común, y ese aislamiento se expresaba por el hecho de que, por primera vez, los judíos hablaran otro idioma que sus vecinos cristianos. Los judíos de Alejandría habían hablado griego, en los países musulmanes hablaron árabe, el gran erudito Rashi y sus contemporáneos hablaban francés, etcétera. Pero ahora, los judíos hablaban y escribían en idish, que los cristianos no sabían leer ni entender. Era en su origen el lenguaje de muchas comunidades judías de Alemania, y esencialmente un alemán medieval. Pero es natural que gradualmente fuera absorbiendo muchas palabras hebreas y de lenguas no germanas, y se escribía con caracteres hebreos. En Polonia, los judíos lo enriquecieron y lo transformaron en lenguaje literario que produjo una cuantiosa literatura popular y religiosa.

Ya desde los tiempos de Esdras, los judíos siempre habían sido un pueblo de una agudísima vida intelectual; pero antes, esa vida estaba orientada tanto hacia lo exterior como hacia lo interior, tal como lo muestran los encuentros con el helenismo y el Islam. Ahora desarrollaron una cultura enteramente propia y que podía expresarse sin hacer

referencia alguna al mundo exterior, nutriéndose en un todo de sus propias fuentes tradicionales. Cada uno de los centros judíos de Polonia se enorgullecía con poseer distinguidos sabios y con el número de jóvenes que estudiaban bajo su dirección en la Ieshivá o academia. Esos estudios se seguían sin ninguna idea de lucro y no llevaban, en efecto, a ninguna especie de empleo remunerado, sólo que los comerciantes ricos casaban de buen grado a sus hijas con los eruditos. Esos estudios tenían su fin en sí mismos y se basaban casi exclusivamente en el Talmud y sus comentarios. El Talmud contiene muchas opiniones diferentes y a veces opuestas. Una de las principales actividades de las ieshivot consistía en elaborar, por medio de una casuística realmente fabulosa, argumentos capaces de demostrar que aun las opiniones mas contradictorias coincidían unas con otras. Eso se llamaba *pil-pul* y tenía un campo de aplicación infinito.

Hasta para los judíos, la atmósfera rarificada de semejante actividad intelectual se iba haciendo intolerable al final, pero surgió una liberación inesperada. Alrededor de 1700 nació en un pueblito de los Montes Carpacios, un muchacho, Israel hijo de Eliezer, quien se sentía más a sus anchas en sus bosques y montañas nativos que en el aire cerrado de las ieshivot. Por el año 1740 empezó a predicar que no era por el intelecto como el hombre encontraría a Dios, sino buscándole directamente y convirtiendo la veneración en una fuente de éxtasis y alegría. Israel viajó por toda Polonia y despertó gran entusiasmo en todas partes. Adquirió fama como *Baal Shem Tov* (el maestro del buen Nombre [de Dios], abreviado *Besht*), y sus seguidores adoptaron nuevamente el antiguo título de *jasidim*, o sea "los piadosos". El nuevo movimiento religioso de Baal Shem Tov se impregnó del misticismo que se había predicado en Safed doscientos años antes, y un nuevo tipo de judaísmo trajo un indudable alivio a los empobrecidos ghettos, hundidos en el barro, la lobreguez y el aislamiento de las ciudades y la campaña polacas.

El jasidismo polaco produjo a su vez otra novedad curiosa, el surgimiento de rabinos conocidos como *Tsadikim* (los justos), a quienes se consideraba como mediadores del poder y el amor divinos, con una intensidad y plenitud que

nunca antes se habían atribuido a sabios judíos. Sus poderes de mediación se creían hereditarios, y algunas de sus dinastías han sobrevivido hasta el día de hoy, encontrándose en Nueva York o Tel Aviv. Sus seguidores continúan mirándolos con la misma devoción, como lo sabe cualquiera que haya presenciado la visita de un "Wunderrebbi" (rabí milagroso).

La atribución de poderes mágicos a los Tsadikim, naturalmente se prestaba al abuso y a corromper el ímpetu original de los jasidim. Pero sería un error considerar *ipso facto* como un charlatán al Tsadik, autor de prodigios. Algunos lo eran, pero en su mayor parte eran santos varones; hoy en día, el estro fuertemente intelectual del judaísmo impuso su sello también a ese movimiento, y los Tsadikim sobrevivientes suelen ser profundos eruditos del Talmud.

No era ésta la situación en el siglo XVIII, y el surgimiento de los jasidim encontró la violenta oposición de los ortodoxos, encabezados por un hombre notable, Eliahu de Vilna. Sus sobresalientes cualidades se desprenden del hecho de que el pueblo le confirió el antiguo título babilónico de *gaon*. El *gaon* de Vilna acusó como herejía el abandono de los estudios e insistía en que la verdadera alegría de la veneración se encontraría en el estudio del Verbo sagrado. Pero también implantó la simplificación de los servicios sinagogales, quitándoles los agregados que se habían introducido con el tiempo, y relacionó su estudio talmúdico con el "conocimiento secular" de su época. Se debe mayormente al vigor de su conducción el que la judeidad polaca llegara a ser considerada en el resto del mundo judío como centro de la ortodoxia, del cual todas las demás comunidades ortodoxas, hasta la época de Hitler, trataban de recibir sus rabinos.

Oportunidad en la periferia

Una de las lecciones profundamente inculcadas en los judíos por su encuentro con el cristianismo, era el reconocimiento de la dura necesidad de buscarse una base de existencia al margen de la sociedad. En los imperios romano o bizantino y en los países musulmanes no había ninguna

ocupación que pudiera llamarse específicamente "judía" y tampoco había ninguna limitación especial para las actividades económicas judías. Hombres de negocios, mercaderes, artesanos en cien oficios, productores primarios en ganadería y agricultura, los judíos se habían dedicado a cualquier tarea que les gustara. Pero en la Europa cristiana tuvieron que encontrar una ocupación que no los pusiera en contacto demasiado estrecho o en competencia con los cristianos. Normalmente la riqueza estaba representada por la tierra, y los judíos no podían poseer tierras con todas sus obligaciones feudales. Las principales necesidades de la comunidad eran satisfechas por mercaderes y artesanos organizados en gremios que tenían una base religiosa, y los judíos no podían ser miembros de gremios cristianos. Las ocupaciones más lucrativas eran celosamente reservadas por los que las ejercían, y los judíos no tenían acceso a ellas.

Cuando, después de la primera cruzada, los judíos empezaron a dedicarse a las transacciones en dinero, había para ello, como ya lo hemos expuesto, varias razones que los movían, a ellos y a sus propietarios. Pero la razón principal de su éxito temporario era que satisfacían una necesidad *nueva*, y nadie en el norte de Europa la había reclamado como propiedad. Por la índole tentativa y experimental de los primeros préstamos vemos que ninguna de las partes sabía aún qué condiciones podrían posiblemente cumplirse. La tasa de la usura en toda la Edad Media nunca se trató como una cuestión económica; pero las primeras condiciones de empréstitos especificaban, por ejemplo, que una prenda no rescatada debía conservarse durante siete años, antes que el prestamista pudiera venderla. Pronto se encontró que eso era absurdo, y el plazo se redujo a un año.

Esa ejercitación en el descubrimiento de *nuevos* campos de actividad era inapreciable en el período que siguió al derrumbe medieval. En el centro de Europa, el ejemplo más interesante fue, en los centenares de Estados en que Alemania estaba dividida, la aparición del *Hofjude*, el judío privilegiado de la corte. La guerra religiosa de los treinta años, en el siglo XVII, impuso cargas sin precedente a los príncipes implicados en ella. No estaban acostumbrados a encontrar provisiones para un ejército mantenido continua-

mente en campaña, y a medida que la terrible devastación por la guerra iba en aumento, eran cada vez menos capaces de vivir de lo que el país ofrecía. Tanto los gremios como las chancillerías medievales estaban ajenos a los muchos problemas de una administración militar en tiempo de guerra. Pero entre los judíos había cierta cantidad de mercaderes acostumbrados a manejar mercaderías al por mayor en escala internacional, de suerte que casi todos los príncipes empezaron a buscar a algún judío para hacerse cargo de ese departamento. La capacidad judía en ese campo era una de las razones por la cual, tanto Cromwell como Guillermo III, deseaban ver en Londres una comunidad judía estable y próspera.

Cuando la Guerra de los Treinta Años terminó por estancamiento, Alemania estaba en ruinas, y la recuperación era imposible debido a la determinación de sus habitantes de volver al *status quo ante*. No querían que nada cambiase en las constituciones medievales de sus Estados ni en los gremios medievales que controlaban su economía. Por otra parte, varios príncipes que miraban hacia la corte autocrática y espléndida de Luis XIV, deseaban emularla. Veían a los aristócratas franceses reducidos a cortesanos, viejas libertades suprimidas en favor de un fuerte gobierno central y los ministros del rey nombrados por su habilidad y no porque el puesto fuera hereditario en alguna familia noble decaída e ineficiente. El príncipe elector de Prusia y el archiduque de Viena fueron de los primeros que encontraron una solución para Alemania: confiar los negocios del Estado a un judío que dependiese enteramente de la autoridad principesca. Durante el siglo siguiente casi todos los príncipes alemanes tenían su *Hofjude*. Estaba encargado de la administración, manejaba los monopolios estatales, negociaba empréstitos, desarrollaba nuevas industrias, y todo ello sin las trabas de la antigua tradición o de una incompetencia hereditaria.

Lo único que no podía hacer era establecerse a sí mismo y su familia en la misma prosperidad duradera que sabía ofrecer a un príncipe tras otro. Porque no tenía derechos; dependía completamente de la bondad principesca, de privilegios que podían revocarse con la misma facilidad con

que se otorgaban, y sobre todo, no tenía amigos. Cuanto más eficaz era como servidor de un príncipe, tanto más era odiado por aquellos que pensaban que ellos también tenían derecho de participar en las ganancias, o por lo menos de compartir el botín. La economía alemana del siglo XIX tenía una enorme deuda de gratitud con los judíos de las cortes, pero no sobrevivió ninguno de ellos para ver el resultado de su labor.. Ascendían y caían con cada gobernante, porque era una práctica general de los príncipes negarse a pagar las deudas de sus principescos predecesores. En efecto, el judío de la corte tenía suerte si, al morir su príncipe, no perecía bajo alguna acusación forjada con el fin de permitir a su sucesor apoderarse de sus bienes. Por la misma razón, un judío palaciego difícilmente podía dejar una herencia a su familia. Después de su muerte, una u otra acusación solía permitir al príncipe adueñarse de sus propiedades y anular las deudas que tenía con él. Los sucesores de los judíos de palacio podemos verlos en la casa Rothschild. Tenían la buena suerte de aparecer tardíamente en ese campo, cuando la época de los déspotas del siglo XVIII estaba tocando a su fin. Empezaron, igual que otros *Hofjuden*, como agentes de un príncipe. Pero eran cinco hermanos, establecidos en otros tantos centros, incluso en Inglaterra y Francia, donde pudieron percatarse de la seguridad basada en derecho y no en privilegios. Por consiguiente llegaron a ser una potencia en la formación de Europa a principios del siglo XIX, aunque jamás los todopoderosos maquinadores ocultos sobre los cuales fantaseó el antisemitismo ulterior.

Mientras que esa "actividad periférica" en la economía germana afectó tan sólo a algunas familias y sus dependientes, una comunidad judía de algunos centenares de miles rindió el mismo servicio —recompensado con la misma falta de gratitud— en los principados que más tarde serían Rumania. Luego de la división de Polonia, a fines del siglo XVIII, muchos judíos, para no caer bajo el mando ruso, huyeron hacia el Sur, a las provincias turco-cristianas de Moldavia y Valaquia. Allí encontraron un país aún más primitivo que Polonia, un país que todavía no se había elevado de una economía de subsistencia, donde no había prácticamente ningún comercio y donde todo intercambio que excediese

los límites más estrechos era desconocido. No es exagerado decir que, en el siglo XIX, *la totalidad* de la economía del país fue creada por judíos. En muchos casos, en Moldavia, las ciudades de mercado, que existían gracias al permiso dado por algún terrateniente de elevarlas en su territorio, estaban habitadas enteramente por judíos, y todo el comercio e intercambio del distrito servido por ellas, estaban en manos judías. Por añadidura, los terratenientes mismos podían estar fuertemente endeudados con sus judíos.

Lo que, en Rumania, era casi totalmente una creación judía, lo era en gran parte en Rusia y Hungría, pero por otra razón. De ninguno de esos países podía decirse que no tuvieran una clase culta. Pero en ambos, esa clase, que consistía en su mayor parte en familias poseedoras de tierras, era relativamente reducida, mientras las oportunidades de empleo eran enormes. Porque Hungría y Rusia, en los días previos a la primera guerra mundial, eran centros de imperios. En todos los empleos imperiales y gubernamentales, tanto militares como civiles, había todas las posibilidades que una clase media culta requería. El comercio, por otra parte, aún no ofrecía los resplandecientes premios de una sociedad industrializada. Era definitivamente menos atractivo para la ambición, y por eso se lo dejaba de buen grado a la población judía.

Esa extensión al siglo XIX de condiciones desaparecidas mucho antes en Europa occidental, pone de relieve la complejidad de la historia judía. Y además hace ver la dificultad de señalar en números inequívocos la cantidad de judíos que vieron en un momento dado. Según estimaciones aproximadas, al final de la Edad Media no ascendían a más de un millón y a principios del siglo XIX había tal vez tres veces más, pero estadísticas exactas las tenemos tan sólo de unos pocos países. Después de la división de Polonia, la comunidad más numerosa fue, sin lugar a dudas, la de Rusia, donde en 1800 había por lo menos un millón de judíos.

La limitación de experiencias, como consecuencia de haber vivido durante siglos, ya sea en el ghetto o en la periferia de la sociedad, dejaba inevitablemente su impronta en el pueblo. La hostilidad con que lo había rodeado el

Cristianismo, también inevitablemente llamaba a una respuesta. Si los judíos hubiesen quedado inafectados, no habrían sido humanos. Por otra parte, aquellas consecuencias que podemos señalar son reacciones temporarias; no son el producto de características judías inherentes, y no son permanentes. Es uno de los errores más comunes de la literatura hostil o antisemita, presumir, o que todos los judíos son iguales o que los resultados de la historia están presentes antes que la historia se haya vivido. Más verdad hay en el epigrama según el cual los judíos son tan humanos como el resto de los seres humanos.

CAPÍTULO V

EL ENCUENTRO CON EL SECULARISMO

Preludio en Italia

Mientras los sobrevivientes de la judeidad europea medieval estaban buscando refugio en Polonia, Turquía y en otras partes del radio de influencia del cristianismo, aquellos que habían evitado la expulsión hispano-portuguesa, cubriéndose por algún tiempo con la máscara del catolicismo, abrieron un nuevo capítulo de la historia judía sobre las costas del Atlántico que el descubrimiento de las Américas había elevado a una nueva prominencia dentro de las actividades comerciales del mundo. Esos judíos marranos formaron comunidades pequeñas, pero prósperas e influyentes, y de su experiencia nació la idea de la emancipación política. Todo el proceso puede llamarse acertadamente un encuentro con el *secularismo,* aunque en las fases primarias de su desarrollo la religión desempeñaba todavía un papel importante. La diferencia esencial, en comparación con el encuentro anterior, estribaba en que el Cristianismo europeo ya no era monolítico. La división en Iglesias separadas trajo tolerancia; el espíritu del siglo XVIII convirtió la tolerancia, políticamente, en indiferencia; y la indiferencia crió la filosofía rival del secularismo. Pero el movimiento en todo su alcance tuvo su preludio en Italia, durante el período del Renacimiento.

Fue en efecto la difusión de aquella atmósfera producida primeramente en Italia, la que, en última instancia, hizo fructífero ese nuevo encuentro. En el mundo de Maquiavelo (1469-1527), el pensamiento político ya no estaba dominado por la Iglesia, lo cual iba dando poco a poco una nueva libertad a las sociedades políticas para elegir la base de su ciudadanía. Por supuesto, el cambio tomó su tiempo, especialmente porque las Iglesias mismas no modificaban su actitud frente al Judaísmo y los judíos. Las nuevas Iglesias, dominadas por las ideas de Martín Lutero y Juan Calvino, no eran más tolerantes que las anteriores. Lutero, luego de un breve período en que esperaba que los judíos se convirtieran en virtud de su Evangelio cristiano, purificado y reformado, se volvió contra ellos con una vulgaridad y amargura no superadas de manera alguna por las de la Edad Media. Calvino no les permitió volver a Ginebra de donde habían sido expulsados en 1491. Igualmente, la Iglesia Romana de la Contrarreforma continuó con la hostilidad de la Edad Media hasta los tiempos modernos. Pero por unas cuantas generaciones, la Italia del Renacimiento les dio la bienvenida y les ofreció un siglo de libertad e intimidad casi tan fascinante como el encuentro con el califato occidental.

El centro de esa nueva libertad era Roma, gobernada por una serie de patronos de la nueva era que culminaron en los papas mediceos, León X (1513-21) y Clemente VII (1523-34). Fue la concesión de indulgencias de parte del primero, la que provocó la revuelta de Martín Lutero, y la negativa del último de sancionar el divorcio de Enrique VIII de Catalina de Aragón, la que produjo la rotura inglesa con Roma. Pero, independientemente de su política eclesiástica, laxa o estricta, eran auténticos príncipes de la vida emancipada de la casa de Médicis en el siglo XVI, tal como lo descubrieron sus súbditos romanos, incluyendo a los judíos. Pero no sólo en Roma los judíos podían regocijarse en una nueva libertad. En todos los pequeños Estados de Italia sucedía lo mismo. Nuevas dinastías principescas estaban surgiendo, muchas de ellas, como los Médicis de Florencia, enriquecidas por el comercio y ávidas de patrocinar las nuevas artes y estudios que brotaban en su derredor. Urbino,

Ferrara, Florencia (salvo en épocas de reacción provocadas por hombres como Savonarola), Venecia, Mantua y Siena, todas tenían comunidades judías y en todas vibraba la nueva vida del Renacimiento. Igual que en el califato occidental, los judíos participaban en toda la vida que los rodeaba. Vestían como los demás italianos, escribían poesía, adoraban la música, ideaban nuevos movimientos de danza, gozaban con el teatro, eran grandes mecenas de las artes, fomentaban la producción agraria desde sus lujosas villas, explotaban el nuevo invento de la impresión de libros, igual que sus vecinos cristianos.

La administración de sus comunidades también corría paralela con el desarrollo oligárquico y plutocrático en su derredor. La base económica de la vida judía en Italia fue echada por una serie de grandes casas bancarias y comerciales, y las comunidades eran oligárquicas. En ellas la riqueza suplantaba a la piedad, aunque sería un grave error creer que la prosperidad y la erudición estaban necesariamente divorciadas. Parte de la fascinación del escenario italiano, judío o cristiano, consistía en el papel que desempeñaba el estudio en la vida de riqueza, y el de la riqueza patrocinadora del estudio y de las artes.

Marranos en Holanda

En el siglo XVI, los territorios que ahora comprenden aproximadamente Holanda y Bélgica, eran una provincia de los vastos dominios gobernados por los Habsburgo españoles. La provincia estaba dividida en una gran cantidad de autónomos condados, ducados, obispados y ciudades, y sus habitantes fueron muy agitados por los movimientos de Lutero y Calvino, tendencia religiosa detestada por sus soberanos españoles. Cuando Felipe II ascendió al trono en 1555, trató de suprimir la herejía por medidas de creciente severidad y brutalidad, llevadas a cabo por expertos veteranos bajo el mando del capitán más grande de la época, el duque de Alba. Pero lo único que consiguió fue provocar una revuelta, encabezada por Guillermo de Orange-Nassau, a la cual siguieron treinta años de horror y matanzas. Al final, los

españoles se mantenían en las partes del sur, con Bruselas y Amberes, mientras que en el norte se constituyó una nueva unidad política, las "Provincias Unidas". Durante una generación dependió de la habilidad de personajes individuales, pues no tenía constitución y no era principado electivo ni hereditario. Era una colección de autonomías aisladas, unidas por su odio a España y al catolicismo español, pero con demasiadas corrientes religiosas entre sus habitantes como para ser otra cosa que "tolerante", y no había ningún centro ni familia que por sus tradiciones o riqueza dominara a los demás como para ser representantes del poder supremo. La casa de Orange-Nassau llegó a ser regente constitucional y militar; los comerciantes fueron el factor dominante en el desarrollo del país; éste se denominó entonces Holanda o los Países Bajos, y su pueblo empezó a llamarse holandés.

Esos territorios no tenían ejércitos regulares y carecían de tradición especial de ejercitación militar y no obstante habrían de derrotar a los mercenarios más potentes de Europa. Finalmente ganaron su libertad por la posesión de una sola arma, y es ésta la que los introduce en nuestro relato. Durante siglos habían sido marinos y pescadores. Poseyendo pocas materias primas o recursos naturales, ya se habían hecho fama como marineros, quienes, por su habilidad, habían convertido sus puertos en centros del intercambio internacional. Cuando sobrevino la guerra, sus flotas les traían riquezas con que pagar los ejércitos y al mismo tiempo perseguían al enemigo con toda clase de lo que hoy se llamaría piratería salvaje.

Hemos mencionado en el capítulo anterior que la gran casa bancaria de Mendes se trasladó de Lisboa a Amberes a principios del siglo XVI. No fueron ellos la única familia marrana cuyos negocios los llevaran a esos puertos septentrionales, porque el comercio de transporte al norte de Europa había interesado, desde hacía mucho, a los mercaderes judíos de España y Portugal. Las campañas de Alba poco a poco quitaban sus atractivos a Amberes; pero el creciente éxito de los holandeses ofrecía Amsterdam en su lugar, y al comienzo del siglo XVII una comunidad marrana se estableció allí en firme y pudo volver a llamarse "judía".

Para un marrano español o portugués, el establecerse con su familia sano y salvo en Holanda era una operación larga que requería no sólo mucho coraje, sino también una considerable agilidad mental. La furia de la guerra estaba desencadenada a lo largo de las costas atlánticas en todo el siglo XVI y el XVII. Los peligros no eran siempre los mismos, y los vasallajes cambiaban. Durante el reinado de María Tudor Inglaterra estaba enredada en la política española; durante el de Isabel, era el enemigo más enconado de España. Una vez era aliado de Portugal, otra vez estaban en guerra; a Holanda la consideraba ya como un Estado amigo protestante, ya como a un competidor comercial. Un capitán marrano, que llevara a bordo una carga que representaba toda su fortuna y toda su posibilidad de establecerse como comerciante judío independiente fuera del alcance de la Inquisición, tenía que ser capaz de tomar decisiones rápidas y de explicar en forma convincente su situación. En un momento era un leal católico portugués, en otro su seguridad dependía de que lograra convencer a su interlocutor de que era un judío que huía de la Inquisición. En una conversación era lo más seguro presentarse como holandés, en otra era esto lo único que debía evitar. Sólo con mucho valor y destreza podían echarse los cimientos de la comunidad central de Amsterdan que en el siglo XVIII era la más grande y rica de Europa y que otorgó a la ciudad el nombre de "la Nueva Jerusalén".

Igual que los asentamientos de la Edad Media, ésta también era establecida en virtud de una carta constitucional y debía atenerse a condiciones y pagar tasas especiales. Pero había una diferencia fundamental. En Amsterdam los mercaderes judíos eran bienvenidos porque sus intereses eran idénticos a los de los comerciantes cristianos, que eran los verdaderos regentes de la nueva sociedad. Éstos estaban convirtiendo la ciudad en factoría del mundo comercial. Los judíos les ayudaban a hacerlo, trayendo nuevas contribuciones y no siendo rivales indeseables en campos donde los holandeses podían arreglarse solos. Las expulsiones de 1492 y 1496 habían esparcido a los judíos por muchos países que ofrecían tentadoras perspectivas comerciales. En el siglo anterior navegantes y precursores españoles y portugueses

habían abierto el camino a África, América y las Indias, y muchos judíos encontraron refugio siguiendo sus huellas. Otros se habían radicado en Turquía y sobre el Mediterráneo oriental donde parecían estar más seguros que los comerciantes cristianos. Cuando se agregaba a esto su posibilidad de entrar en sus nuevos campos de actuación como católicos portugueses —cuando era necesario y bajo peligro de ser descubiertos por la Inquisición— es fácil ver que podían ayudar en el desarrollo de actividades comerciales tales como las que ejercían las Compañías Holandesas de las Indias Orientales y Occidentales.

Dado que una cantidad tan grande de ellos tenían nombres portugueses o españoles, es difícil trazar los orígenes exactos de la comunidad de Amsterdam. Mientras la ciudad fue firmemente católica y española, los "nuevos cristianos" quedaban expresamente excluidos. Pero hubo un período en que la suerte de las batallas fue insegura, y ya en 1579, la expresa declaración de las provincias rebeldes de que nadie sería perseguido por su religión, atrajo a los judíos. Basada inteligentemente en sus propias diferencias de católicos, calvinistas y luteranos, tal declaración ofrecía a los judíos la esperanza de una vida digna. Cuando, en 1535, Amberes, en el Sur, abandonó definitivamente la lucha y aceptó la soberanía española, diecinueve mil comerciantes la habían abandonado, ya sea para irse a Inglaterra o a Amsterdam y otras ciudades del norte, y es seguro que muchos judíos estaban entre ellos.

De 1602 y 1605 están registradas las compras de cementerios, y en 1606, la primera congregación abiertamente judía parece haberse establecido y reconocido en Amsterdam. En las siguientes décadas, dos nuevas congregaciones se radicaron en la ciudad, y en 1615, las autoridades holandesas admitieron que cada una de las Provincias Unidas decidiera por sí misma si recibiría judíos. Como resultado de ello, algunas lo hicieron y otras no.

El culto aún tenía que desarrollarse dentro de límites modestos, y los judíos sufrían por ciertas restricciones, tanto sociales como económicas, la más importante de las cuales era una exclusión casi completa del comercio minorista. Pero no había ni ghetto ni distintivo, y el sábado se respetaba.

En 1657, los judíos pudieron llamarse "súbditos holandeses" con derecho a solicitar individualmente la ciudadanía, aunque no pudieran trasmitirla a sus herederos y no les diera la igualdad completa.

Su número era todavía muy reducido. Se calcula que en 1630 había unos mil judíos españoles en Amsterdam, pero hay constancias de que en la misma época llegaron también judíos de Alemania. Éstos no fueron absorbidos sin más. Los judíos españoles se consideraban superiores y no aceptaban fácilmente como iguales a los que venían del centro de Europa. La diferenciación no se originaba en ninguna distinción de origen, sino en los horribles efectos de largas centurias de persecución en el norte de Europa. A partir de entonces tenemos que contar con comunidades judías dobles, a menudo en pugna unas contra otras. Los judíos ibéricos se llaman a sí mismos Sefardim, nombre derivado de la palabra hebrea *sefarad,* aplicada en un principio indistintamente a los exiliados alejados y por ende a los de España. Actualmente comprende también a los judíos de los países musulmanes porque eran fuertemente influidos por los refugiados españoles y tenían un pasado común dentro del Islam. Los judíos de la Europa central y oriental se llaman indistintamente Ashkenazim, de *Ashkenaz,* palabra hebrea tardía con que se designaba a Alemania. Esos Ashkenazim llegaron, sin un centavo, como refugiados de la Guerra de los Treinta Años que devastaba la Europa central de 1618 a 1648, y no fueron bienvenidos aunque sus necesidades fueran satisfechas por la caridad comunal. Pero muchos de ellos fueron mandados de vuelta a las ciudades renanas de Maguncia y Deutz que a la sazón eran relativamente seguras. Después de la sublevación de Jmielnicki, de 1648 a 1651, más Ashkenazim llegaron de Polonia. Ambos grupos de refugiados iniciaron su vida comunal junto con los Sefardim, pero pronto establecieron gran cantidad de sinagogas propias. Alrededor de 1675 su número superaba a los Sefardim en una proporción de dos por uno, y la población judía total alcanzaba a unos 7.500 individuos.

Ése fue el período de mayor prosperidad de Holanda. Pero era inevitable que la enorme actividad comercial de los holandeses atrajera a los competidores. En 1660 In-

glaterra empezó a promulgar leyes de navegación que excluían a los barcos extranjeros de muchos privilegios en los puertos ingleses. Francia hizo otro tanto poco después. En el siglo XVIII, la corrupción en el mismo país, donde los ricos estaban perdiendo el ímpetu, la frugalidad y entereza de sus mayores, contribuyó al declive, y pérdidas producidas por la guerra se sumaron a las causadas por serios escándalos financieros. Pero, en cuanto a los judíos, los fundamentos estaban sólidamente echados, y otros centros judíos a lo largo de las costas permitían desarrollarse a los que Amsterdam y sus ciudades hermanas habían rescatado de la Inquisición y de los desastres que siguieron a los decretos de expulsión de España.

Asentamientos marranos en Inglaterra y otras partes

La necesidad de vigilancia era permanente. Igual que en la Edad Media, un renegado judío podía causar daño mucho más allá de su importancia aparente, y esto no fue nunca más cierto que durante ese largo periodo —más de dos siglos— en que la Inquisición estaba acechando a víctimas ricas y en que el status de los judíos era, en el mejor de los casos, algo inferior al de ciudadanos. En 1619, por ejemplo, un apostata reveló a la Inquisición de Lisboa los nombres verdaderos de mucho más de cien familias que vivían en Hamburgo, Venecia y Amsterdam.

Las primeras de las comunidades marranas más pequeñas fueron las radicadas al suroeste de Francia, en Bayona, al norte de los Pirineos y en Burdeos, en la desembocadura del Garona. Las dos eran importantes ciudades comerciales en la economía del siglo XVI. Ofrecen un cuadro de interesantes contrastes con el de Amsterdam. Eran ciudades católicas, no muy afectadas por el movimiento protestante. Los cristianos "nuevos" que buscaron refugio en ellas no formaban sino una minoría de los comerciantes hispano-portugueses en las ciudades, pues éstas eran naturales puntos de concentración, en el norte, de los "viejos" cristianos, ibéricos también. El resultado no fue una persecución como la hubiera fomentado la Inquisición, sino una observancia extremada-

mente rigurosa de los preceptos de su fe nominal de parte de los judíos. Como "nuevos cristianos" recibieron extensos privilegios que, en 1550, hasta incluían un limitado derecho de ciudadanía local, pero no pudieron practicar su judaísmo abiertamente hasta 1686 —contraste interesante con su situación en Amsterdam— y sólo en 1776 obtuvieron seguridades para su radicación.

Si Bayona constituyó el límite sur del asentamiento marrano sobre el litoral occidental de Europa, la avanzada más septentrional era Hamburgo y las comunidades relacionadas con ella, algunas más allá de la frontera dinamarquesa, puesto que los reyes de Dinamarca eran a la sazón regentes de Slesvig-Holstein. ¡Allí el peligro no era la inquisición católica, sino, por el contrario, la ley según la cual todos los habitantes daneses tenían que practicar el luteranismo! Por lo general, los judíos sefardíes vivieron una vida agitada en los siglos XVI y XVII. Las oportunidades comerciales eran considerables y atraían a comerciantes de importancia, pero no tenían éxito en obtener derechos de radicación como judíos. Por añadidura, era natural que los judíos españoles atrajeran a los refugiados de las guerras religiosas en Alemania, y los conflictos y celos entre las comunidades sefardíes y ashkenazíes aumentaban la inestabilidad básica del asentamiento judío. Aunque las comunidades no fueron completamente destruidas, muchas, en los siglos XVII y XVIII, tendían a dejar Hamburgo para dirigirse a Amsterdam.

Fuera de Holanda, la comunidad marrana más interesante era la de Londres. No sabemos a ciencia cierta cuándo llegaron a la ciudad sus primeros miembros, pero sí que hubo un considerable ir y venir en la época isabelina, aunque no había una comunidad abiertamente judía, llevándose a cabo las prácticas religiosas en el hogar o bajo el disfraz del catolicismo portugués. Inglaterra se iba imponiendo rápidamente como nación de marinos mercantes, e igual que Amsterdam recibía de buen grado a los marranos a causa de su posibilidad de extender sus áreas y oportunidades de comercio. Pero, debido a litigios internos, la comunidad parece haber desaparecido completamente en las primeras décadas del siglo XVII.

La próxima etapa es una compleja, y a veces divertida,

consecuencia de la proliferación de sectas protestantes y de la pasión de los ingleses de la época de escribir folletos. En aquellos momentos los judíos no atraían la atención como cripto-católicos y fugitivos de la Inquisición, sino como objetos de profecía. Un sector del movimiento protestante, los milenarios, se preocupaba profundamente por el esperado fin del mundo y la vuelta del Mesías. En ese momento, así decía la profecía, los judíos serían afectados de dos maneras. Estarían dispersos *por todo* el mundo, y al escuchar la nueva de su advenimiento, *todos* lo aceptarían (vale decir se harían cristianos). La inesperada identificación de los pieles rojas norteamericanos con las "diez tribus perdidas" parecía fundamentar la verdad de la dispersión judía universal. De suerte, pues, que si se hicieran esfuerzos exitosos y sin precedente por convertirlos dondequiera que estuviesen, el esperado retorno del Mesías podría cumplirse. Pero ¿cómo podían los ingleses participar en la buena obra si no admitían a los judíos en el país? Por supuesto que no todos los cristianos aceptaban ese curioso fárrago de argumentación, y no influía en el gobierno; otras consideraciones determinaron la vuelta de los judíos. Pero dio la pauta, que la emancipación posterior introdujo en otros países, de un derrumbe de toda actitud uniforme frente a los judíos en nombre de "cristianos" sin más. Dejó establecido que había muchas actitudes diferentes que los cristianos podrían asumir.

De todos modos, el argumento más potente estribaba en la importancia política de atraer más riquezas al país. Y la manera más fácil de conseguirlo consistía en alentar a los comerciantes marranos de Amsterdam a radicarse en Londres. Aunque aquellos que habían llegado durante el reinado de Isabel I habían partido, el período sin judíos debe de haber sido breve, porque los encontramos nuevamente en el país al estallar la guerra civil. Ayudaban abiertamente al Parlamento a asegurarse fondos para su lucha contra la Corona. En efecto, en aquel momento el mismo embajador portugués en Londres era marrano, y la capilla de la Embajada, que poseía el derecho extraterritorial de tener un sacerdote y celebrar la misa, era de hecho una sinagoga donde el embajador y sus compatriotas podían dedicarse sin

peligro a su culto judío. Una de las tareas importantes de esos comerciantes marranos era idéntica a la de los judíos de la corte que iban surgiendo en Alemania. Arreglaban para el gobierno las compras de abastecimiento en el extranjero y financiaban sus empresas fuera del país; además ayudaban a introducir a los ingleses en el comercio a través del Atlántico.

En los días de la ejecución de Carlos I, en 1649, los comerciantes marranos con sus familias contaban aproximadamente doscientas personas. Primeramente se consideraron a sí mismos simplemente como avanzada de la comunidad de Amsterdam, de donde los más habían venido, pero cuando Cromwell se afirmó como Protector, empezaron a pensar en asegurarse alguna estabilidad y una carta que garantizase su estadía en el país. Luego de algunas negociaciones preliminares, el rabino más prominente de Amsterdam, Menase ben Israel, llegó a Londres en 1655 con una petición para Cromwell y el Consejo de Estado. Es interesante que las condiciones cuya garantía pedía a los ingleses eran aproximadamente las de una carta medieval. No esperaba obtener la igualdad con los cristianos ni el status de un súbdito inglés.

Cromwell citó a sus consejeros a una conferencia en Westminster en 1656, pero no obtuvo ninguna decisión. Los teólogos no podían ponerse de acuerdo, y los comerciantes estaban celosos, considerando únicamente el peligro que significaría para ellos la presencia de competidores y desinteresándose de las necesidades de la nación. Hay lagunas en el libro de actas del Consejo de aquella época, y es posible que alguna moción oficial haya sido aprobada, de modo que no estamos seguros respecto de la actitud de los políticos. En todo caso, Cromwell aseguró a los solicitantes que los protegería si vinieren y que lo mejor que podían hacer era venir silenciosamente sin llamar la atención y luego ver cómo se desarrollarían las cosas.

Los marranos estaban acostumbrados a la inseguridad, pero semejante propuesta era una amarga decepción para Menase, quien volvió a Amsterdam, donde murió. En esas circunstancias era lo mejor que podía haber sucedido. Cuando Carlos II volvió y el país se entregó a una orgía de re-

vocación de leyes y decisiones del odiado usurpador, nada había que revocar en cuanto a los judíos, porque no había nada escrito. Efectivamente, el testimonio más antiguo del establecimiento de judíos en Inglaterra es una anotación de puño y letra de Carlos II al margen de un documento, diciendo meramente que las cosas debían seguir como antes, y que los judíos debían portarse pacíficamente y sin ostentación. No hubo restricciones oficiales de las actividades de la comunidad. No eran ciudadanos y tenían que atenerse a la reglamentación general concerniente a los forasteros, pero ésta no era muy onerosa en un país que trataba de hacer negocios en ultramar. No pagaban impuestos especiales ni estaban restringidos en cuanto a residencia o vestimenta.

Las ciudades mencionadas no fueron las únicas, naturalmente, donde los marranos hallaron refugio. Estaban dispersos ampliamente a lo largo de las costas europeas, en las islas Canarias y las Américas. En estos últimos territorios se hallaron implicados en el mismo conflicto religioso que reinaba en Europa, porque la Inquisición estaba afirmada poderosamente en los imperios español y portugués. La travesía del Atlántico era, sin embargo, una empresa aún tan grande, costosa y peligrosa que sólo unos pocos podían llevarla a cabo en búsqueda de seguridad. Pero entre esos pocos hubo un grupo inusitado —católicos de ascendencia judía que deseaban permanecer católicos pero sin ser molestados por la Inquisición. Encontraron refugio en algunas de las colonias inglesas. Pero por lo general, los que huían de las posesiones españolas y portuguesas a las de los holandeses o ingleses en el Continente o en las Indias Occidentales, solían ser marranos que querían volver al judaísmo. Todos esos grupos eran minúsculos aún mucho después, porque su número no podía ser acrecentado por refugiados de Alemania y Polonia, como sucedía con las comunidades marranas del Viejo Mundo.

La primera comunidad donde los judíos fueron realmente iguales a sus vecinos cristianos se halla en el Nuevo Mundo. Estaba en la colonia de Rhode Island, fundada por Roger Williams, que por su constitución de 1641 garantizaba

la libertad de conciencia. Mas aun así, se trataba de igualdad civil y no política.

Nuevos comprometimientos

Por pequeñas que fuesen las comunidades en cuestión, los marranos trajeron, por primera vez en siglos, a los cristianos del Norte la experiencia de encontrarse con judíos que estaban evidentemente preparados para las posiciones más dignas y responsables en el mundo de la política y la ciencia. A este respecto estaban continuando dignamente la tradición de la simbiosis musulmana y del *preludio* italiano. Los judíos españoles y portugueses habían vivido un siglo de amargas y trágicas experiencias antes que les alcanzaran los decretos de expulsión. Pero no habían sufrido las centurias de degradación sórdida y humillante que casi acabó por agobiar a sus hermanos ashkenazíes, que los privó del contacto con el Renacimiento y dio por resultado su total empobrecimiento. La diferencia había penetrado en la vida interna del pueblo judío, porque un judío sefardí no permitía que un ashkenazi perteneciese a su sinagoga o que se casase con su hija. Fue necesario otro siglo más de vida occidental para que los judíos de Alemania o Polonia (con excepción de la ínfima y breve prosperidad de los judíos palaciegos) estuvieran verdaderamente establecidos en los países del Oeste. Hasta entonces, el futuro del pueblo judío estuvo en manos de los sefardíes.

El primer encuentro entre judíos y cristianos se produjo en el campo de los estudios bíblicos. Tanto el nuevo interés de los reformadores en la Biblia como la difusión de los estudios por la imprenta, habían planteado a los estudiosos cristianos, tanto católicos como reformados, la cuestión del hebreo. La enseñanza de hebreo a los cristianos llegó a ser una profesión muy apreciada, y el más grande de tales maestros fue Elías Levita (1468-1549). Nacido en Alemania se radicó tempranamente en Italia, enseñó, escribió libros y corrigió pruebas hebreas en muchas ciudades e imprentas, fue invitado a ocupar una cátedra en la Universidad de París (que rechazó porque no se permitía a otros judíos

establecerse en la ciudad) y finalmente murió, colmado de honores, en Venecia. Cierto número de judíos siguió su ejemplo, aunque sea tal vez natural que aquellos judíos que habían aceptado el bautismo encontraran más fácil satisfacer el creciente deseo de los cristianos de adquirir conocimientos hebreos.

Esta tendencia alcanzó, más allá de la Biblia, también al judaísmo rabínico y al misticismo judío. En efecto, el conocimiento de la cábala apasionó a los estudiosos cristianos durante los doscientos años siguientes. Pico de la Mirándola en Italia y Juan Reuchlin en Alemania quedaron fascinados por su extraño y audaz pensamiento e imaginación, y lo mismo les sucedió a muchos otros menos prominentes. A mediados del siglo XVI los cristianos mismos fueron capaces de producir una corriente duradera de hábiles hebraístas y comentadores bíblicos o rabínicos; dos de los centros más distinguidos de su actuación científica fueron Cambridge y la desaparecida universidad de Franeker en el norte de Holanda.

El descubrimiento del interés cristiano en los estudios rabínicos produjo un nuevo tipo de rabino, del cual Menase ben Israel fue un descollante ejemplo. Es el precursor de los autores judíos que escribieron para lectores cristianos. Y sus libros no son ni hostiles ni apologéticos en su intención, sino que tratan de corregir los errores de la tradición cristiana y de iluminar su ignorancia. Mantenía correspondencia con muchos de los más distinguidos teólogos cristianos de su época, y toda clase de investigadores le presentaban sus preguntas. Los milenarios, por ejemplo, le escribieron acerca de las tribus perdidas y recibieron una erudita respuesta.

Uno de los primeros libros judíos para cristianos ingleses se llamó *Discourses of the Ecclesistical and Civil Policy of the Jews* ("Discursos sobre la Constitución eclesiástica y civil de los judíos"), de Isaac Abendana, publicado en Londres en 1706; mas una literatura apologética judía estaba apareciendo también en otros idiomas europeos. Esto provocó naturalmente una nueva polémica cristiana, de la cual los ejemplos más famosos son *Tela Ignea Satani* ("Los dardos ígneos de Satán"), de Juan Cristóbal Wagenseil, y *Ent-*

deckter Judentum ("El judaísmo descubierto") . de Juan Andrés Eisenmenger. El primero incluye una traducción al latín de algunas obras polémicas hebreas y el último es una relación, inmensamente erudita pero amargamente hostil, de las prácticas judías y sus presuntas ofensas para el cristianismo. Este último libro se imprimió originalmente en Francfort, pero los judíos, inteligente e inesperadamente, consiguieron suprimirlo, de modo que al final apareció en Prusia.

Una novedad del siglo XVII fue la literatura destinada meramente a interesar e informar al lector. Por primera vez los judíos eran objeto de investigaciones no primariamente interesadas en cuestiones religiosas; y el campo abierto para tales obras se hallaba entre los hacendados, cada vez más cultos y ansiosos de permanecer fuera de la política y de la guerra y de atender a sus propiedades. Esos hombres se hallaban en Inglaterra, Francia y Alemania igual que en Italia, y eran bien dispuestos lectores de tales libros. Entre éstos se encuentran los primeros estudios de las costumbres y de la historia postbíblica judías. Juan Jacobo Schudt, maestro de escuela de Francfort (n. 1664), escribió en 1714 una enorme obra sobre lo que era *curieus und denkwuerdig* (curioso y memorable) en la vida judía, especialmente la de su ciudad natal. Juan Spencer (1630-93) de Cambridge echó los fundamentos de la ciencia de la religión comparada con su estudio de los rituales hebreos y su explicación, y un notable diplomático franco-holandés, Jacobo Basnage (1653-1723) escribió un interesante volumen que comprendía toda la historia judía postbíblica, obra que aún hoy merece ser consultada.

Menase, el judío, y Basnage, el cristiano, combinaban la erudición con la diplomacia. Las más de las veces, los gobiernos hallaban sus embajadores y agentes entre los grandes mercaderes y banqueros. En ese campo, las actuaciones de judíos y marranos eran fascinadoras y extensas. Hasta España y Portugal empleaban muchos "nuevos cristianos" en posiciones donde era fácil para ellos volver al judaísmo. Ya hemos mencionado a un embajador portugués ante la Corte de St. James y su inusitada capilla, pero había muchos otros en Londres, París, Hamburgo, La Haya y otros

lugares. Walsingham, ministro de Isabel I, empleó a Álvaro Mendes, un marrano, como agente británico en Constantinopla. Aunque no hay indicios de que haya hecho una vida doble, actuaba con tanto éxito que el sultán le hizo duque y la reina Isabel, caballero. España empleó a don Manuel de Belmonte como residente en La Haya, y su primo —quien tradujo convenientemente su apellido al holandés, llamándose van Schoonenberg— fue ministro y legado extraordinario ante Guillermo III. Podríamos continuar la lista, porque había pocos cargos de importancia en Europa donde no hubiera marranos en una función u otra, a menudo en los más altos niveles. Porque no era fácil encontrar hombres de probidad y conocimientos en aquella época en que las guerras costaban tantas vidas a cada nación.

La última esfera de actividades que cabe mencionar hace remontar la memoria a los tiempos antiguos. En el mundo griego de Alejandría nació el filósofo judío Filón, un hombre de la más alta inteligencia, cuya tentativa de combinar la lealtad judía con la filosofía contemporánea había sido inútil. En 1632 nació otro genio judío, comparable a él, Baruj (Benedicto) Spinoza. De la misma manera que el judaísmo rabínico se negó a reconocer a Filón, así los judíos de Amsterdam excomulgaron a Spinoza. Habiendo sido discípulo de Menase ben Israel, se nutrió en los grandes filósofos judíos de la época de la simbiosis musulmana, pero además aprendió latín y leyó afanosamente las obras de sus contemporáneos, ante todo Descartes. El resultado fue una filosofía que desempeñó un papel importante en la historia del pensamiento europeo, pero que no podía amalgamarse con las creencias tradicionales judías. El tiempo no estaba maduro para nuevos movimientos dentro de la sinagoga.

Toda esta historia de compromisos es la crónica de una fracción minúscula de la judeidad. La abrumadora mayoría vivía en la estrechez y la miseria en el Este de Europa o el Islam, sustentados únicamente por el fuego que ellos mismos eran capaces de encender para calentarse. Uno de los resultados más desafortunados de tan extrema diversidad en la situación fue el creciente abismo dentro del pueblo mismo. Como ya lo dijimos, los judíos españoles no

admitían en su comunidad a los judíos alemanes y polacos. La brecha los separaba en todo. Ambos grupos hablaban el hebreo con distinta pronunciación. El idish (basado en el alemán) era el idioma familiar de los Ashkenazim, el ladino (basado en el español), el de los Sefardim. Pero éstos hablaban siempre los idiomas de sus países de residencia, los Ashkenazim no. Los primeros consideraban a los últimos como sucios e incultos, los últimos despreciaban la arrogancia y la ignorancia religiosa de los primeros. En el siglo XVIII, la existencia de ese abismo se acentuó por el hecho de que los judíos pudientes e instruidos tenían el camino abierto para vivir en estrechas relaciones con cristianos de posición equivalente, y muchos lo hacían. Se radicaban en los barrios aristocráticos de la ciudad o se construían villas en el campo; y abandonaron el área donde sus abuelos habían podido ejercer una caridad patriarcal y custodiar a sus hermanos menos favorecidos. Éstos, cuyo número aumentaba continuamente por inmigración, se hundían cada vez más en la pobreza y la desesperación.

La preparación para la emancipación

Para los judíos de Europa occidental y América, el siglo XVIII consiguió una consolidación que los fue conduciendo hacia la emancipación, y es ésta la que naturalmente llama la atención. Pero fue, no obstante, una pequeña minoría de judíos la que participó en ella. Para el grueso del pueblo fue un siglo de calamidades. A consecuencia de la serie de divisiones que pusieron fin a la existencia de Polonia como Estado independiente, varios millones de judíos cayeron bajo la regencia ignorante, hostil y despótica de los zares y de la Iglesia de Rusia. Su creciente miseria constituye el fondo oscuro para el brillo de la emancipación política y la participación en la vida europea y americana del siglo XIX.

En el siglo XVII, las comunidades prósperas habían sido casi exclusivamente sefarditas; en el XVIII, algunos individuos y comunidades de Europa central y oriental empezaron a ocupar un lugar al lado de ellos. Pero aun en los países relativamente progresistas, las condiciones medievales cam-

biaban lentamente. En el reino de Francia, los judíos de Bayona y Burdeos vivían relativamente bien, pero en Alsacia, que pertenecía a Francia por una serie de tratados de 1648, 1684 y 1697, las condiciones eran horribles. Algunos judíos palaciegos rivalizaban en riqueza y lujos con los nobles cristianos; pero en Francfort, Viena o Praga, poco había cambiado para el judío común.

Este cuadro fue iluminado dramáticamente en 1745. En aquel año, María Teresa, quien, aparte de sus otros títulos, poseía el de Reina de Bohemia, expulsó a la antigua comunidad de Praga, en medio del invierno, por algunos crímenes imaginarios que los judíos de Alsacia habrían cometido. La comunidad Ashkenazí de Londres solicitó una audiencia a Jorge II para rogar por sus hermanos, y conmovió al rey hasta verter lágrimas. Por orden suya, su embajador en Viena intervino ante la Reina-Emperatriz, quien revocó la orden. Ésta fue la primera intervención de filantropía pura en la diplomacia y un precedente de gran significación para el futuro de los judíos. Quince años después de esa intervención, la comunidad sefardí saludó a Jorge III en oportunidad de su advenimiento al trono, pero no invitó a sus hermanos ashkenazíes a acompañarla. Esto provocó quejas, y el resultado fue la creación conjunta de un "Consejo de Diputados" de las comunidades londinenses, el cual celebró en 1960 el bicentenario de su valiosa obra en favor de los judíos de todo el mundo.

Éstas no son sino dos señales del cambio que podía observarse en todo occidente, un cambio impugnado persistentemente por dos clases, la Iglesia, tanto protestante como católica, y los comerciantes. Un gracioso ejemplo de ello es que los judíos ingleses pudieron ser miembros de la Royal Society, lo cual era la distinción científica más alta del país, antes que pudieran ser estudiantes rasos en sus únicas universidades, Oxford y Cambridge. Éstas eran controladas por la Iglesia, la Royal Society no. En una o dos ciudades alemanas, por otra parte, se admitió a algunos judíos en las facultades de medicina antes que se notara cambio alguno en su posición social. Durante toda la historia europea, los judíos habían prestado muy útiles servicios como médicos.

En 1753, el Parlamento británico hizo una tentativa de

asegurar una limitada mejora en cuanto a la situación política, mejora que debía alcanzar a ciertos judíos individuales —en otras palabras, una muy limitada medida de naturalización. La ley que dio cuerpo a esa reforma se promulgó efectivamente, pero provocó una grita tan violenta, una cantidad tal de panfletos y tantos peligros políticos, que el mismo gobierno se vio obligado a revocarla al año siguiente.

En 1782, José II, hijo de María Teresa, emitió un Edicto de Tolerancia, destinado a incorporar verdaderamente a los judíos de sus dominios a la sociedad cristiana circundante —no se planteó la cuestión de "ciudadanía", porque el cristiano común no tenía derechos políticos. Pero muchas de sus generosas previsiones eran imposibles de llevar a cabo, y su resultado más permanente fue la cláusula que obligó a los judíos a llevar apellidos. Éstos tenían que registrarse instantáneamente, y si el judío no sabía proponer ninguno en el acto, el funcionario le imponía uno de su elección — de ahí que tantos apellidos estrafalarios, más aún, ofensivos, se encuentran entre los judíos de Europa central. Un viejo amigo mío se llamaba "Ditch" (Foso), pero los más afortunados recibieron nombres de minerales, aves, animales o flores, puesto que los apellidos en uso entre cristianos estaban prohibidos para ellos.

Los verdaderos presagios de la emancipación no se encontraban en los campos político o religioso. No fue el producto de la caridad cristiana o de un filosemitismo, sino de un cambio de temperamento entre los intelectuales. Las ideas de Rousseau, Voltaire y de los Enciclopedistas se difundían entre la sociedad urbana de Londres y en los salones de París y Berlín. El escepticismo por una parte y una tímida creencia en los "derechos del hombre", por la otra, fueron más poderosos para asegurar la libertad a los judíos que ningún cambio de actitud, ni de éstos ni de los cristianos.

Esto lo confirman patéticas historias de los prohombres judíos afectados, el más eminente de los cuales fue Moisés Mendelssohn (1729-1786). Cuanto más eran aceptados por la sociedad cristiana, tanto menos eran capaces de influir en su propio pueblo. Mendelssohn llegó a Berlín siendo un joven que no tenía un centavo y sólo con dificultad obtuvo el derecho de permanecer en la ciudad. Era sinceramente

religioso, y una de sus más grandes obras consistía en traducir las Escrituras en un buen alemán, para que su pueblo se liberara del dialecto idish. Encantó a los salones de Berlín con su explicación filosófica del judaísmo, ganó la amistad de Gotthold Efraim Lessing, el más destacado dramaturgo alemán de la época, y murió respetado por todos. Pero sus hijos no encontraron un lugar en el judaísmo del siglo XVIII y se convirtieron al cristianismo. Un sentimiento similar de destierro y dolor deprimía al gran poeta lírico Heinrich Heine (1797-1856).

Una importante contribución de los sabios y poetas judíos consistió en poner de relieve a una minoría perceptiva que la rareza y tosquedad del judío ashkenazí término medio eran producto de su historia, no de su naturaleza. Esto abrió efectivamente el camino a la comprensión y la reforma. Así, cuando Patrick Colquhoun, destacado magistrado londinense de fines del siglo XVIII, dio una descripción enteramente objetiva de la criminalidad entre judíos ashkenazíes, el resultado no fue la represión y acusación, sino que se empezó a introducir las medidas necesarias para que los "criminales" tuviesen la ayuda y el trabajo que los convertirían en miembros útiles de la sociedad. Puede decirse que a su iniciativa se debe el movimiento que, en última instancia, dio a luz a dos grandes instituciones anglo-judías en el siglo XIX, la Jews' Free School (Escuela Judía Gratuita) y la Jewish Board of Guardians (Junta Judía de Tutores).

La culminación de ese realismo puede hallarse en el párrafo final del llamado a la emancipación que hizo el abate Grégoire ante la Asamblea Revolucionaria Francesa en 1789: "Si tenéis que considerar los crímenes pasados de los judíos y su degradación presente, hacedlo con el fin de contemplar la obra de vuestras propias manos. Habéis hecho sus vicios, haced ahora sus virtudes". Menos retórica, pero igualmente convincente fue la obra de un funcionario civil prusiano, profundamente cristiano, Cristiano Guillermo von Dohm, quien, a instancias de Mendelssohn, inspirado a su vez por el dirigente de los judíos en Alsacia, Herz Cerfberr, produjo una obra maestra de la argumentación: *Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden in Deutschland"* (Sobre el mejoramiento civil de los judíos en Alemania)

La libertad revolucionaria

Si bien corresponde rendir todos los honores a quienes bregaran con la pluma por la igualdad de los judíos, éstos de hecho la obtuvieron primeramente al otro lado del Atlántico y sin mucha preparación literaria. Poco antes de la Revolución Americana, los hombres de ciencia dieron un buen ejemplo —mostrando que las casas de estudio no siempre han de ser torres de marfil para las causas perdidas— pues la Universidad de Brown, la de Pennsylvania y el King's College (ahora Universidad de Columbia) admitieron estudiantes judíos. Al estallar la guerra, los judíos se hallaban en el ejército revolucionario, aunque algunos, igual que algunos cristianos, tomaran el partido del rey Jorge. En 1776, el Congreso Continental aseguró la igualdad de derechos y dignidades de todos los hombres, pero así y todo no era fácil para el hombre colonial término medio pensar en el judío como en un igual. No obstante, a pesar de la oposición que dejó a la zaga a Maryland, Carolina del Norte y Virginia, la Convención Constituyente de 1787 declaró que "ninguna prueba religiosa se exigirá jamás como calificación para ningún oficio o cargo público en los Estados Unidos", y la primera enmienda de 1789 agregó que el "Congreso no hará ley alguna con respecto al establecimiento de la religión o que prohiba su ejercicio". Así, casi de rebote, los judíos llegaron a ser ciudadanos iguales en una sociedad occidental, por primera vez desde el derrumbe del Imperio Romano.

Los judíos americanos tenían la ventaja de que en el continente americano no había ninguna tradición de ghetto ni recuerdo alguno de matanzas o expulsión de judíos. En Europa, el proceso de emancipación era más difícil. La libertad para los judíos estaba implícita en la declaración de los derechos del hombre que inspiraba el pensamiento positivo de los revolucionarios franceses. Pero no era fácil ponerla en práctica. Dentro del territorio revolucionario francés había cuatro grupos a tomarse en consideración, y sus situaciones o la impresión que hacían en sus vecinos eran muy diversas. Ahí estaban los judíos de París. ¡Allí

no había restricciones medievales a vencer porque no existían — excepto la prohibición para los judíos de vivir en París o visitar la ciudad! Como todos los judíos que vivían allí lo hacían en forma legal, gozaban, de hecho, de igualdad con sus vecinos. Luego estaban los judíos de Aviñón, que hasta entonces había pertenecido a los Estados Papales. Habían disfrutado de las restringidas libertades de otros judíos papales y no habían sido quebrantados como los judíos noreuropeos. En tercer lugar estaban los ricos, prósperos e impacientes ex marranos de Bayona y Burdeos, quienes, cuando la Asamblea revolucionaria se empantanó en la argumentación acerca de la emancipación, exigieron que les fuese dada a ellos, sin tomar en consideración lo que se hiciere a sus hermanos o por ellos. Ya eran franceses asimilados y sólo querían que se pusiese el sello político en el usufructo de derecho que en la práctica poseían.

Y finalmente estaba ahí la, con mucho, más numerosa comunidad, los judíos de Alsacia y Lorena, contando los primeros veinte veces más que los segundos. Y su situación refleja los problemas planteados por la emancipación, aun en las decisiones acerca de Europa oriental que debieron tomarse después de la primera guerra mundial. Esa comunidad estaba empobrecida, confinada a unas pocas ocupaciones sórdidas o dedicada al negocio de empeños y préstamos. Vivía aislada y en general amargamente odiada o de todos modos despreciada por sus vecinos cristianos. Tenía un vocero brillante y valeroso en la persona de Herz Cerfberr, pero por lo demás se componía de familias que aún vivían en la miseria y degradación medievales. Estaba excluida de muchas ciudades y, hasta pocos años antes de la Revolución estaba sometida a la humillación de que cualquier judío que viajara de ciudad en ciudad tenía que pagar un impuesto de capitación. Todo esto, y aún más, puede decirse para explicar por qué había tanta vacilación en abrirles las puertas de la ciudadanía — pero, por otra parte, eran judíos mucho más piadosos y leales que ninguno de los otros tres grupos mencionados. Aceptar el Judaísmo en el seno de la sociedad europea era aceptar a los judíos de Alsacia con todos sus inconvenientes. Los de París y Burdeos ya eran europeos.

Cuando el asunto se debatió por primera vez, el conde de Clermont Tonnerre acuñó la siguiente divisa: "Debemos negarnos a darles nada a los judíos como pueblo, pero concederles todo como individuos. No han de ser una sociedad política o una clase separada dentro de la nación. Deben ser ciudadanos individualmente". Los dirigentes políticos siempre ven con recelo un Estado dentro del Estado, y esto habían sido los judíos durante la mayor parte de su permanencia en Europa. Dentro de la cristiandad, su "estado" había sido tan impotente, tan dependiente de la privanza de un propietario, tan completamente a merced de los que lo rodeaban, que a ningún pensador ni gobernante político le podía parecer un peligro. Pero creían los delegados cristianos de Alsacia que sus comunidades judías compactas, con el aparente poder que les confería la cualidad de prestamistas, podrían presentar un peligro una vez liberadas de control o reglamentación externos. Y efectivamente, después de haber ganado la igualdad, Napoleón, con razón o sin ella, se dejó persuadir a someterlos nuevamente a una reglamentación hasta que hubieren cambiado sus costumbres.

He aquí pues una faz de las complicaciones, pero sólo una. Los judíos de Alsacia eran una comunidad tradicional y piadosa. Naturalmente les hubiera encantado verse libres de todas las leyes humillantes a las cuales estaban sometidos. Pero la cosa cambiaba si el precio había de ser la total reglamentación, desde afuera, de la vida de las comunidades judías. No estaban seguros si les convenía que su autonomía fuese abolida y sus rabinos convertidos en funcionarios asalariados por el Estado, lo cual implicaba que serían servidores del gobierno y no de la comunidad.

No es sorprendente que el debate se prolongara, pero al final el lema de Libertad, Igualdad, Fraternidad no admitió excepciones, y los cuatro grupos de judíos fueron ciudadanos franceses, íntegramente y sin obligaciones especiales ni privilegios excepcionales, el 27 de setiembre de 1791.

Para confirmar que los judíos obedecerían a todas las leyes y cumplirían con todos los deberes de franceses, Napoleón convocó en 1806 una asamblea, que se complacía en llamar "sanhedrín" o, mejor dicho, quería que fuese reconocida como *el* gran Sanhedrín de los tiempos pasados,

reconstituido por Su Majestad Imperial. Por todas partes, los judíos recibieron el anuncio con sentimientos ambiguos. Era halagüeño que el conquistador de Europa se interesara en sus asuntos, pero él solía hacer inclinar el platillo de la balanza en su propio favor. El sanhedrín, compuesto en su mayor parte de rabinos, se reunió el año siguiente, y los recelosos encontraron que su alarma estaba justificada. Napoleón deseaba saber si había algo en su religión que impidiera a los judíos ser ciudadanos patrióticos, pagar los impuestos y servir en sus ejércitos. Una vez asegurado el Emperador de que la respuesta a todos estos puntos era "nada", el sanhedrín volvió al limbo, si bien dejó en existencia una organización estatal centralizada del rabinato francés.

Aún antes que Napoleón llegara al poder, los ejércitos revolucionarios se pusieron en marcha para llevar la Libertad e Igualdad a sus vecinos. La República de Batavia se estableció en Holanda-Bélgica en 1795, y se proclamó la igualdad de todos los ciudadanos. Pero provocó gran división y controversia entre los judíos. Los ricos y más asimilados sefardim la miraban desde otro punto de vista que los más pobres y tradicionales ashkenazim. Con todo, aceptaron la emancipación en 1796, y efectivamente algunos judíos fueron llamados a ocupar cargos públicos dos años después.

En 1796 Napoleón —a la sazón todavía el General Bonaparte— invadió a Italia, y por todas partes los victoriosos franceses echaron abajo los portones de los ghettos. Pero el pueblo italiano no estaba preparado para tal cambio, el antisemitismo de la Iglesia no estaba mitigado, y la libertad judía existía solamente hasta donde alcanzara la protección francesa. La misma situación se produjo en todas las ciudades a donde llegaron, incluso Roma. Los judíos reclamaban regocijados o tanteando sus nuevas libertades, y los italianos replicaban con motines y violencia. Cuando Napoleón volvió en 1800, restauró los derechos de los judíos, quienes los conservaron mientras duró el régimen napoleónico.

Mientras tanto, la situación en Alemania era bastante similar. Se proclamó la libertad, pero las mentes germanas no estaban preparadas para ella, y hubo mucha vacilación entre los judíos alemanes, excepto en un punto: la abolición

de la capitación. Éste era un derecho que tenían que pagar cada vez que quisieran cruzar una frontera, y Alemania consistía en centenares de minúsculos Estados, algunos de los cuales no tenían mucho más de una milla cuadrada. En cada frontera había nuevas exigencias, en cada uno podía haber nuevas humillaciones. Pero más que esto los judíos no estaban decididos a pedir y aun esto los alemanes no sabían si concedérselo, porque los sentimientos hostiles contra los judíos aún estaban generalizados en todo el país.

La igualdad política llegó a ser un hecho sólo cuando Napoleón empezó a establecer nuevos Estados bajo su propia supervisión, a menudo regidos por miembros de su familia. El primero fue el reino de Westfalia, gobernado por su hermano Jerónimo. Otorgó a los judíos la plena ciudadanía en 1808. Siguió Baden, cuyas fronteras lindaban con las de Francia. Luego, otro funcionario de Napoleón, que presidía la "Confederación del Rin", que tenía a Francfort dentro de sus fronteras, recibió un gran pago en efectivo de los judíos de esta ciudad, para que les concediera lo mismo. Las ciudades comerciales del Norte, Hamburgo, Lübeck y Bremen, cedieron sólo cuando fueron efectivamente ocupadas por las tropas francesas en 1811, y muy contra su voluntad. Mecklenburgo y Prusia siguieron en 1812, pero los prusianos no pudieron aceptar que un judío llegara a ser oficial del ejército, de modo que esta posibilidad quedó excluida de su ciudadanía. En efecto, debemos tener en cuenta cuidadosamente que las palabras "libertad" e "igualdad" podían variar considerablemente en su aplicación. En un caso, los judíos quedaban libres de toda reglamentación, porque los demás ciudadanos lo estaban, pero en otros se estaba lejos de lo que nosotros consideraríamos "libertad". Su "igualdad" en la Confederación del Rin requirió la proclamación de una reglamentación de 40 fojas y 151 párrafos que incluían detalles tales como ¡la obligación de llevar ropa limpia! Es interesante que la primera edición de esa reglamentación esté fechada en París y no en la capital de la Confederación.

Baviera, Sajonia y Austria se negaron a toda concesión y conservaron sus ghettos, sus individuos "privilegiados" y las exclusiones totales. No hubo tiempo de persuadirles

de cambiar de opinión, pues en 1815, luego de la derrota de Waterloo, todo el edificio de la emancipación alemana e italiana se desmoronó como un castillo de naipes. Los judíos siguieron siendo ciudadanos en Francia y Holanda, pero en los demás países se hundieron nuevamente en su status anterior. Era necesario volver a dar la batalla.

La emancipación política en el Oeste

Políticamente, la caída de Napoleón inició un largo período de reacción. Todo el episodio de una sangrienta revolución y un advenedizo conquistador del mundo había asustado profundamente a las viejas dinastías y a las clases dirigentes que dependían de ellas y que, por otra parte, las sustentaban. Pocos eran los hombres que poseían la habilidad de un Talleyrand, quien fue sucesivamente un servidor de confianza de la Revolución, de Napoleón y de la monarquía francesa "legitimista" que sucedió a éste. A partir de 1815, Europa estuvo dominada por Metternich y por un sentimiento místico de derecho divino, inspirado mayormente por el zar Alejandro I de Rusia.

Al mismo tiempo partió de Alejandro I la única tentativa de dar una base permanente al mejoramiento del status judío. Había cruzado su camino un simpático abogado inglés, protestante, que se había hecho clérigo y poseía una gran fortuna, Lewis Way. El emperador gustaba de discutir problemas bíblicos con el ministro evangélico y éste estaba profundamente preocupado por convertir a los judíos, pero a diferencia de otros misioneros, le parecía impúdico acercárseles con el Evangelio antes que los poderes cristianos los trataran debidamente y les ayudaran a volver a su Tierra de Promisión. Alejandro pidió a Way que asistiera a la Conferencia que estaba organizando en Aix-la-Chapelle en 1818, y allí Way persuadió a los regentes de Europa a firmar una declaración conjunta según la cual intercambiarían informaciones sobre el mejoramiento del status de sus judíos. Nada resultó directamente de ello, pero la obra de Way ocupa su lugar en el establecimiento del derecho de un individuo particular a presentar su causa ante una

conferencia internacional de gobiernos, y también tiene un lugar entre los precursores cristianos del sionismo.

Aparte de ese único esfuerzo, la causa de la emancipación no tuvo éxitos memorables durante más de una generación, a no ser que contemos el hecho de que Bélgica, al independizarse de Holanda en 1830, no rebajó el status alcanzado previamente por sus judíos.

La Revolución Francesa había dado la ciudadanía plena a un solo grupo compuesto enteramente de judíos de origen ashkenazí. Los judíos de Alsacia habían sufrido toda la sórdida tragedia de malos tratos a partir de la primera cruzada. En el momento de su emancipación vivían en ghettos, ejercían oficios degradantes y hablaban únicamente idish. Constituían aquella especie de judíos que la sociedad urbana del siglo XVIII y el antisemitismo del XIX proclamaron inasimilables o indignos de asimilación. Los mismos revolucionarios vacilaron por un tiempo acerca de ellos. Mas todos los temores resultaron infundados. Esto puede haber sido en parte porque el grupo —unos 20.000— no era demasiado grande para ser absorbido por una nación dinámica, creadora y confiada en sí misma. Pero fundamentalmente fue porque los judíos son seres humanos, y los seres humanos son adaptables.

El primer punto de interés es que la verdadera libertad que los judíos alsacianos disfrutaban no provocara inmediatamente una tremenda inmigración desde países menos afortunados, aunque los reaccionarios aseguraran que así sucedía. Hubo un cierto aumento, pero no fue nada anormal ni extenso. Esto es particularmente interesante, porque uno de los gritos proferidos por reaccionarios alemanes después de la Primera Guerra Mundial fue que la legislación liberal de la República de Weimar había dado lugar a una inundación del país por empobrecidos judíos del Este —*Ostjuden*— y también en este caso las estadísticas mostraron que el cargo era falso. Los judíos no están tan desarraigados ni se mueven espontáneamente con tanta facilidad como sus enemigos lo afirman. Dentro de Alsacia, sin embargo, había considerables traslados en los lugares de residencia, puesto que éstos habían estado circunscritos y vigilados en forma muy artificial. Ahora los judíos alsacianos se sentían libres

de vivir donde siempre habían querido. Los centros comerciales mayores ejercían su atracción, pero también los distritos más bien rurales de los cuales habían estado excluidos hasta entonces. De hecho se reestablecieron como para asegurarse mayores oportunidades de ganarse la vida. Como era de esperar cambiaron de ocupaciones, pero lo hicieron lentamente. Eran los jóvenes quienes aprendían con mayor facilidad nuevas habilidades y oficios. Esto significó que empezaran a frecuentar las distintas escuelas estatales que en Francia ya estaban más avanzadas que en ninguna otra parte. Allí encontraron un tratamiento similar al que se dispensa hoy a los niños de color en los Estados Unidos cuando se decreta la "integración"; y la adaptación requirió sin duda varias generaciones de escolares.

Mientras que el número de buhoneros disminuía sólo lentamente, el de hábiles artesanos en muchos oficios distintos aumentaba mucho más rápidamente; además empezaron los judíos a aparecer en las filas de las profesiones liberales. Asimismo, negociantes competentes comenzaron a abrir nuevos negocios, a comprar tierras y a prestar servicios en la administración local, mientras algunos banqueros y contratistas se elevaron a posiciones de gran influencia. También ingresaron muchos al ejército. Ningún judío llevaba con éxito un bastón de mariscal en su mochila, pero sirvieron como oficiales y en otras jerarquías en muchas ramas del ejército y la marina franceses y ganaron más de una condecoración por su valentía. De todas maneras, en efecto, los judíos alsacianos, luego de un comienzo lento y uno o dos traspiés debidos a las condiciones de guerra, mostraron que las largas centurias de persecución, represión y degradación no habían destruido su creatividad humana ni los habían convertido en enemigos de la sociedad que, fuerza es confesarlo, los aceptaba sólo refunfuñando. Por otra parte, los judíos de Alsacia, aunque fuertemente influidos por la corriente de asimilación que será tratada en el capítulo siguiente, no perdían enteramente el sentimiento de formar parte de un pueblo judío, ni su autonomía religiosa. Estas vislumbres de historia social son particularmente valiosas cuando pasamos de la línea de demarcación del antisemitismo medieval, principalmente supersticioso, a su variedad mo-

derna, mayormente social y política; y la admirable burocracia instaurada por Napoleón y conservada por sus sucesores nos permite desprender los hechos de la documentación local contemporánea.

Después de Francia, los países más interesantes a estudiar son Inglaterra, por la duración y complejidad de la lucha, y Suiza, debido a lo reciente de sus resultados. Es que emancipación de los judíos suizos sólo se llevó a cabo en 1874. Aunque el país era el baluarte de la democracia occidental, había sido precedido en esto por todo el resto de Europa. La complejidad del sistema cantonal impidió una decisión más pronta y rápida. En Inglaterra los judíos no ganaron la igualdad política como resultado de una repentina revolución o cambio político. Sobrevino como coronación de un proceso de integración en la sociedad inglesa, proceso que había durado más de un siglo, demorado únicamente por la envergadura del problema y el conservadorismo congénito del pueblo inglés.

La larga lucha por la emancipación anglo-judía ha de verse dentro del cuadro de una sociedad compleja. Inglaterra no se componía simplemente de "cristianos" y "judíos". Había en el país una Iglesia establecida que monopolizaba el control de las universidades y que no era *primus inter pares*, sino que tenía la supremacía en muchas otras actividades de la sociedad. Aquellos que disentían de ella eran penados en distintas medidas según el temor social que infundían. Los "disidentes" inofensivos podían tolerarse más fácilmente que los cuáqueros que se negaban a prestar juramento y servicio militar, los unitarios que negaban las doctrinas fundamentales de la religión cristiana o, ante todo, los católicos romanos que más de una vez habían sido alentados por potencias extranjeras a maquinar el asesinato de un soberano británico y el derrocamiento del Gobierno británico protestante. Por otra parte, formaban la mayoría de la población de Irlanda, mientras que ningún otro grupo no anglicano tenía una importancia numérica semejante.

Todos esos grupos buscaban, en alguna medida, la misma liberación que los judíos, y el tiempo y la tolerancia de los gobiernos son limitados. En 1753, la consigna popular contra la "Jew Bill" (ley judía) había sido: "No Jews, no

wooden shoes" (ni judíos, ni zuecos), con lo cual la xenofobia pública contra los judíos se había amalgamado con el temor económico inspirado por los hugonotes franceses, comunidad pequeña pero admirable que había entrado casi un siglo antes a consecuencia de la revocación, por Luis XIV, del Edicto de Nantes que toleraba el protestantismo. Así, pues, a partir del siglo XVIII, el asunto de la emancipación judía corrió paralelo a la de muchos otros. En un principio, los peor tratados fueron los católicos romanos, especialmente en Irlanda. En 1778 Edmund Burke escribió, refiriéndose al código legal en vigor, que estaba "bien estudiado y bien compuesto en todas sus partes... para oprimir, empobrecer y degradar a un pueblo, y para envilecer en él a la naturaleza humana misma". Esto podría ser una descripción de la legislación medieval concerniente a los judíos, pero, en cuanto a Inglaterra se refiere, no puede decirse lo mismo con respecto al tratamiento contemporáneo que recibían los judíos. Pero la larga lucha por la emancipación católica consumió todo el liberalismo disponible del gobierno hasta que por fin la ganaran en 1829. Afortunadamente para la mayoría de los disidentes, su libertad flotaba en la cresta de la misma ola. Mas no sucedía lo mismo con los judíos. Los disidentes podían aceptar un juramento "por la verdadera fe de un cristiano", porque esto no implicaba nada específicamente anglicano. Los judíos, en cambio, no podían hacerlo.

El hecho de que la actividad política sólo empezara después de la emancipación de los católicos, no significa que no se hubiera hecho nada hasta entonces. Había en efecto mucha actividad tanto entre judíos como cristianos. El comienzo del siglo XIX fue un período de considerable actividad misionera entre cristianos ingleses, y una sociedad para convertir a los judíos se estableció en 1809. Pero a diferencia de lo que sucedió cuando los dominicos iniciaron una obra similar en el siglo XIII, esta vez los judíos respondieron con una vigorosa apología y polémica, y los cristianos también expresaron su desacuerdo con el proyecto en algunos casos. El más interesante de estos últimos fue Thomas Witherby, quien estaba convencido de que, en lugar de convertirlos, los cristianos deberían ayudar a los judíos a

reestablecerse en la Tierra de Promisión. Efectivamente, a partir del siglo XIX, cada uno de los aspectos de la situación judía era, en toda Europa occidental, objeto de un vívido intercambio de palabras, tanto escritas como habladas.

En Inglaterra se hizo una tentativa de introducir en el Parlamento en el año siguiente a la exitosa conclusión de la lucha católica, una ley de emancipación judía. Pero fue rechazada. Sin embargo, en 1833, la Cámara de los Comunes la aceptó y la pasó a la de los Lores. Allí fue desechada en un debate conspicuo por su profunda y elevada argumentación y singularmente libre de ignorancia y prejuicios. El arzobispo de Canterbury alegó que el gobierno inglés debería permanecer "cristiano", si bien hospitalario para con todos los que llegaran a las costas de Inglaterra. El arzobispo de Dublin lo apoyó movido por sentimientos igualmente nobles y generosos. Aunque las cosas se repitieran así durante veinticinco años, no era un asunto que la argumentación religiosa podía decidir. El espíritu de la época era seglar. Una y otra vez los Comunes pasaban la ley; los Lores, entre los cuales estaban los obispos, la rechazaban.

Por eso la batalla se llevó a otros campos y a la competencia del ministerio comunal más bien que nacional. En 1831, se les permitió a los judíos dedicarse al comercio minorista en la ciudad de Londres y estudiar en la Universidad de Cambridge (aunque no graduarse, pues esto requería una declaración cristiana). En 1833 un judío fue admitido al foro. En 1835, David Salomons, quien ya era ciudadano de la ciudad de Londres, fue elegido administrador de condado (sheriff), y el Parlamento promulgó efectivamente una ley que le permitía prestar un juramento aceptable. Después debería ascender a regidor (alderman), pero la ciudad lo rechazó. Se presentó sin éxito en tres elecciones especiales, en 1837, 1841 y 1847. En este último año, Lionel de Rothschild obtuvo una banca por la ciudad misma. Pero los Comunes se negaron a aceptarlo. Renunció y volvió a presentar su candidatura. Sus electores lo reeligieron, mas los Comunes los desautorizaron manteniendo su negativa.

En 1848, la revolución estalló en toda Europa. La marea de los acontecimientos llevó a los judíos a la emancipación, total o parcial, en Austria, Suecia y algunos Estados alema-

nes e italianos. En 1849 siguieron Dinamarca y Grecia, y al año siguiente, Prusia. Inglaterra no fue conmovida por esos sucesos. En 1851, Salomons se presentó de nuevo y obtuvo la banca por Gravesend. Ofreció prestar un juramento aceptable que fue rechazado — y participó en la votación. Votó dos veces más antes que consintieran ser "desahuciado" ("ejected") de la Casa y pagó enormes multas por su temeridad. En 1853 se presentó un nuevo proyecto de ley que habría permitido a cada una de las Cámaras redactar su propio juramento. Los Lores la rechazaron. Mas fue la última vez. En 1858 la aceptaron por fin para la Cámara Baja y en 1866 para ellos mismos. La larga lucha había terminado. Los judíos eran ciudadanos con todos los derechos. Al año siguiente, la emancipación fue consumada en Austria. En 1868, España revocó la orden de expulsión, y en 1871, la nueva Constitución del Reich alemán otorgó la igualdad a todos los ciudadanos. La pugna había acabado en Europa occidental, pero todos esos movimientos habían dejado a la inmensa mayoría de los judíos indiferentes, y hasta inconscientes, de la significación de la democracia del siglo XIX.

Capítulo VI

VICTORIA PÍRRICA

La aceptación en el Oeste

El número total de judíos que sacaron provecho de los distintos decretos de emancipación entre 1789 y 1874 era pequeño. Sería ocioso presentar estadísticas, porque aún no existían estudios demográficos exactos. Pero puede decirse acertadamente que en ninguna sociedad el otorgamiento de la ciudadanía a los judíos alteró el cuadro general. La situación era diferente en Rusia y en las provincias que Austria había quitado a la Polonia extinta, porque allí los judíos formaban casi una clase entera en una sociedad primitiva que no podía recurrir a otros para hacerse cargo de sus actividades. Esos judíos europeos del Este excedían considerablemente en número a todos aquellos que habían sido alcanzados por la emancipación. En el norte de África y el oeste de Asia había otras comunidades judías, cuyo número era también mayor que el de los de Europa occidental. No eran perseguidos tan activamente, pero estaban oprimidos aún más que los de Rusia y sus vecinos. Sus distintas relaciones con los judíos de Europa occidental serán tratadas más adelante en este capítulo.

La sociedad en la cual los judíos luchaban por su emancipación les era particularmente familiar. Era una sociedad expansiva, urbana, burguesa, confiada en sí misma, que

rebasaba sus límites tradicionales en todas direcciones y respetaba más los logros de un individuo que su linaje. Era una sociedad que se movía cada vez más en una atmósfera optimista de investigaciones y descubrimientos científicos, ofreciendo grandes oportunidades para carreras intelectuales y científicas en campos donde los judíos se desempeñaban de buena gana. Al mismo tiempo no era ni anárquica ni ateísta. Se observaban las normas religiosas y morales, aunque más bien por convención que por convicción. Su símbolo exterior era la respetabilidad, pero era una respetabilidad fundada sólidamente en el autorrespeto.

El encuentro gentil con la judeidad y el judaísmo

Largas centurias de vida como minorías dispersas habían convertido a los judíos en un pueblo urbano. Por eso aceptaron de buen grado la civilización urbana del siglo. Su libertad no significaba que se dispersaran a través de toda la sociedad de la cual ahora eran miembros. En algunos países se distribuían más en las provincias, en otros se aglomeraban más en la capital y las grandes ciudades comerciales. Esto dependía mayormente de las condiciones previas y del ambiente no judío. En los Estados Unidos, la gran sociedad "pionera" y tosca del siglo, había también judíos que eran "pioneros", y sólo con la mayor dificultad se conservaba algún nivel cultural o religioso. Los judíos seguían la ruta que abría el Continente como traficante y a menudo eran los primeros en abrir tiendas y almacenes en los nuevos asentamientos y en comprar y negociar los productos de otros "pioneros". Mantenían un extenso comercio con los indios y se ganaban su confianza por su tratamiento. Fue un peletero judío para quien el primer Juan Jacobo Astor trabajó luego de su llegada a América. En Europa, los judíos entraban en viejas sociedades ya establecidas. En algunas, por ejemplo la alemana, habían contribuido como judíos palaciegos a edificar su economía; en otras, como en Inglaterra, habían estado integrados durante mucho tiempo en la vida social antes de adquirir derechos políticos.

Los que emigran, por grandes que sean los cambios en su

medio ambiente, son lentos en cambiar de ocupación. Lo mismo sucedía en cuanto a la emancipación. Los judíos no entraban sino lentamente en oficios que no les eran familiares y nunca se distribuían uniformemente en la sociedad de la cual se habían hecho miembros con todos los derechos. La regla de la oportunidad periférica lo explica en parte. El hecho de que no entraran en Utopía, sino en una sociedad humana donde había ignorancia y prejuicios, también contribuyó. Aun haciendo caso omiso de sus necesidades religiosas, los judíos estaban más contentos si no se hallaban completamente aislados de sus hermanos.

Los judíos pudientes propendían a ocuparse en alguna rama de las finanzas, y banqueros judíos desempeñaban un papel especial en la economía mundial como banqueros de comercio, diestros en el intercambio internacional y edificando la creciente economía de nuevos países. En los cinco grandes bancos de Londres, donde el público en general suele depositar su dinero, los judíos apenas si tuvieron parte alguna en las actividades menos conocidas que sirven de base al comercio y al crédito en todo el mundo, bancos fundados por judíos aún desempeñan un papel importantísimo, aunque muchos de ellos ya no son empresas puramente judías. El más grande de ellos es la Casa Rothschild, que ocupaba un lugar notable al comienzo del siglo. Era casi una potencia europea por derecho propio en virtud de su poder de otorgar o negar empréstitos a los gobiernos. Pero nunca ejerció la siniestra influencia descubierta por los antisemitas posteriores, por la simple razón de que sus miembros ingleses eran ingleses apasionados en cuanto a su política, los de Austria leales discípulos de Metternich, etc. En una oportunidad, en España, operó consecuentemente para ambos contendientes de un conflicto, pues uno era apoyado por el gobierno británico, el otro por el de Austria. Otros bancos, no judíos, también habían intervenido considerablemente en la política a través de sus empréstitos, hasta que a mediados del siglo los gobiernos descubrieron que podían levantar empréstitos directamente de sus súbditos emitiendo bonos por sumas pequeñas y vendiéndolos a millones de suscriptores. Esto terminó con el poder de los bancos de apo-

yar o destruir un gobierno, pues ya no tuvieron el monopolio de los préstamos.

Otros judíos con capital encontraban un lugar provechoso para él invirtiéndolo en industrias en desarrollo; judíos de Europa occidental fueron un factor de importancia en la extensión de ferrocarriles y líneas de navegación en muchas partes del mundo. Uno de esos magnates de ferrocarriles, de origen alemán, fue el barón de Hirsch, quien creó una empresa con muchos millones de libras para la fundación de colonias judías en Latinoamérica, porque tenía poca esperanza de que los judíos ganaran su libertad en Rusia y Europa oriental. La Jewish Colonization Association, junto con otras sociedades de beneficencia fundadas por él, aún sigue trabajando después de casi un siglo de prestar servicio. Otro nuevo campo en el cual los judíos fueron precursores, fue el que se abrió de resultas de los comienzos de la educación popular. La prensa popular y las diversiones populares fueron en gran parte creaciones judías en Europa central y oriental, y satisficieron necesidades tanto del nuevo proletariado industrial como de la creciente clase media.

En un nivel económico inferior, los judíos encontraban ocupación como hábiles artesanos y minoristas. Éstas eran dos ocupaciones de las cuales los celos y las costumbres los habían excluido por mucho tiempo, porque eran actividades controladas por gremios y corporaciones que no admitían judíos. Pero nuevamente se produjo el mismo fenómeno, o sea que no se distribuyeron uniformemente por sobre todo el campo, sino que trataron de hallar ciertas ocupaciones más congeniales o provechosas. La mercería, panadería y venta de comestibles al por menor, la fabricación y reparación de relojes, el comercio en metales y piedras preciosas, los atraían, y además eran oficios familiares a ellos por tradición. Las leyes judías concernientes a comestibles y tejidos significaron, no sólo que los comerciantes que se dedicaban a su venta proveyeran a los ghettos, sino que atrajeran clientes de afuera con la calidad de sus mercancías. Un pan de trigo judío *era* de trigo, un corte de seda no contenía un cincuenta por ciento de hilo o algodón. El negocio de préstamos los había familiarizado con artículos de valor y meta-

les preciosos, porque tenían que aceptarlos como prendas y ser rápidos y exactos en apreciar su valor o en arreglarlos cuando estaban descompuestos.

Su actitud en cuanto a empleos públicos y profesiones libres variaba de país en país. En Inglaterra y Francia entraban de buena gana en el ejército y la marina, donde eran aceptados por sus camaradas según sus méritos personales. Hacer lo mismo en Alemania o Austria les hubiera resultado difícil, siempre que no estuvieran bautizados desde la infancia. En todos los países donde poseían la ciudadanía, había una natural tendencia a preferir las profesiones en que un hombre se imponía o fracasaba conforme a sus cualidades personales. La administración pública era menos atractiva que la abogacía, la medicina, el periodismo o el magisterio; el primer lugar lo ocupaban la abogacía y la medicina. En esto también desempeñaba un papel la tradición, porque los judíos habían sido médicos en Europa durante siglos antes de obtener su libertad, y el judaísmo, con su entusiasmo por todo lo que es ley y análisis legal, había preparado el terreno como para tener éxito en las distintas ramas de la abogacía.

Una de las consecuencias más agradables de la emancipación fue la libertad de gozar de la belleza. El ghetto había ofrecido pocas oportunidades en este sentido, pero el hecho de que los judíos amaban la belleza se desprende de la deliciosa arquitectura de las sinagogas de madera en Polonia y de los hermosos brocados y tejidos usados como cortinas para el Arca. Los objetos ceremoniales de oro y plata también ofrecían algún campo para la ejercitación del sentimiento estético, aunque a menudo se trataba de adaptaciones de diseños comunes de la época. El arte a que siempre se habían dedicado y en el cual ahora podían expandirse, era la música. En las artes visuales entraron sólo lentamente, porque el judaísmo siempre había recelado de las representaciones humanas, identificadas con idolatría. En cambio invadieron cualquier otro campo artístico. Como compositores y ejecutantes se hallaron en la primera fila de los artistas del siglo XIX, en muchos países. El amor a la belleza encontró otra expresión en que muchos eligieron la profesión de comerciantes en objetos de arte y antigüedades, y

eran pocos los judíos pudientes que no coleccionaran obras de arte, reuniendo colecciones que, en gran parte, pertenecen ahora al acervo público. (La última de ellas es la espléndida colección Rothschild de muebles franceses y pinturas inglesas, en Waddesdon, donada por James de Rothschild al National Trust.)

El campo más fascinador en que las tradiciones judías encontraban oportunidades de expresarse nuevamente era la política. Los judíos de las cortes habían conocido el poder de la diplomacia secreta. Pero sólo gozando de libertad podían los judíos expresar abiertamente la concepción de sociedad adquirida durante siglos de tradición rabínica y que se basaba firmemente en el esplendor profético de las Escrituras mismas. Era una extraña paradoja, que además pasó inadvertida, que los judíos, en virtud de las oportunidades que les dio su asimilación casi total a la sociedad del siglo XIX, fueran capaces por primera vez de hacer una contribución específicamente judía al mundo circundante no judío.

El factor que hizo posible esa contribución fue el optimismo con que la población en general dio cabida a la convicción mesiánica, que era uno de los fundamentos del pensamiento judío, y que se había expresado de muchas maneras a través de la historia judía. Su fundamento era la fe en una era mesiánica que sería lograda por la acción humana y no por alguna intervención sobrenatural. Se debió a esta tradición, y no meramente a que, siendo comerciantes y moradores de la ciudad, sus intereses fueran opuestos a los de los terratenientes Tories, el que los judíos se plegaran a cualquier movimiento que propagara cambios políticos y sociales. Es cierto que había una cantidad de judíos destacados entre los conservadores en distintos países; pero muchos más se hallaban entre los liberales o radicales. Y efectivamente, figuras Tories, tales como Disraeli, fueron mucho más afines a los soñadores románticos de la izquierda que a los endurecidos comerciantes o empedernidos latifundistas con quienes la palabra suele asociarse.

El mesianismo judío se expresaba a través de la pasión por la justicia social. La reforma ya flotaba en el aire cuando ellos empezaron a tomar parte en la vida política.

Hombres como Shaftesbury y Wilberforce ya eran figuras nacionales. Pero la lucha permanente por crear un orden social más justo, sea en los campos de la educación, la salud pública, servicios sociales y responsabilidad mutua, encontraba el apoyo judío en todos los países, el cual desde la actividad política se vertió en obras de filantropía. Hay pocas esferas del servicio social donde no encontremos enormes fundaciones judías dedicadas al servicio tanto de judíos como de no judíos. Por vez primera, los judíos podían entregarse plenamente a una actividad misionera, llevando sus propios conceptos al mundo exterior como miembros libres e iguales. No es de extrañar, pues, que la literatura judía de aquella época ponga de relieve un optimismo trágicamente desmentido por el desarrollo futuro. Más trágico aún es el fracaso sufrido por los judíos tradicionalistas, que veían en esa actividad política y filantrópica un cumplimiento del judaísmo profético y rabínico, en contrabalancearla con la aplicación de los refinamientos talmúdicos, cuyo cumplimiento era casi imposible a los judíos de occidente debido a la nueva vida que llevaban.

Ciudadanos de religión judía

En efecto, el judaísmo había pasado por un período tan largo de restricción y degradación que aquellos que más fervorosamente expresaban su tradición eran los menos capaces de reconocer su oportunidad misionera única. La emancipación había desgarrado de arriba hasta abajo la unidad de la vida judía. En la gran crisis de la pérdida de la libertad política, los rabís habían sido los creadores de una nueva unidad nacional que había resistido la prueba de casi dos mil años de dispersión. Cuando recobraron la libertad, ya habían perdido demasiado el contacto con el mundo contemporáneo como para percibir sus exigencias. La ortodoxia del ghetto aún era creadora dentro del mismo; fuera del ghetto, su significación era demasiado poca como para controlar en forma creadora la nueva vida de los judíos. Cuando se fueron abriendo horizontes más amplios,

no se pudo ya ocultar el hecho de que rituales y preceptos habían proliferado fuera de toda proporción tanto con su necesidad como con su valor. Dentro del ghetto, el arte del miniaturista estaba en su lugar. Poco después querían llenar una tela de tamaño entero utilizando las técnicas y los pinceles del miniaturista.

Era la fe en una justicia social fundamental, una fe forjada en el ghetto y puesta a prueba —demasiadas veces en el sentido literal de la palabra— en las llamas del ghetto, la que convertía a los judíos en buenos políticos del siglo XIX; era la tradición de la integridad intelectual del ghetto, la que hacía de ellos tan buenos científicos del siglo XIX; pero los políticos y científicos no podían ya reconocer la religión contemporánea del ghetto tal como la encontraban, ni ser reconocidos por ella. Ni podían los rabinos del ghetto reconocer en esos ciudadanos librepensadores de Inglaterra o Francia o Alemania el producto propio de su herencia común expresada correspondientemente en un ambiente distinto.

Ya hemos dicho que los hijos de Moisés Mendelssohn, y muchos otros junto con ellos, abandonaron completamente el judaísmo. Pero poco a poco, otros fueron determinados a permanecer judíos y a poner su judaísmo en contacto con sus nuevas oportunidades en los movimientos de reforma que estaban surgiendo. Hay en esto un paralelo con la experiencia cristiana, especialmente la protestante. Pero entre los judíos la división era tan cortante, que tuvieron que pasar varias generaciones antes que las tentativas por obtener un cambio pudieran producir un movimiento creador realmente nuevo. Los tradicionalistas eran tan intransigentes que los reformadores, por pura reacción, se sentían obligados a echar por la borda mucho más de lo que era necesario. Aunque la reforma se estableciera primeramente en Alemania, no se arraigó en otros países europeos, y fue en los Estados Unidos donde verdaderamente se desarrolló. Su líder más grande fue el rabino I. M. Wise, quien llegó a América en 1846. seguido por muchos judíos de Europa central después del fracaso de la revolución de 1848. Congregaciones reformistas se organizaban antes que las ortodoxas, y por un tiempo parecía como si pudiese haber

una cooperación entre todas las orientaciones de la opinión judía en la atmósfera nueva del Nuevo Mundo. Pero no se dio, y poco a poco a una organización específicamente reformista siguió otra conservadora y una tercera ortodoxa.

La ortodoxia misma encontró dificultades en adaptarse, porque ya no existía una experiencia judía común. La vida en los países libres de Europa occidental y América planteaba problemas tan enteramente diversos, que simplemente se quedaba fuera de la cerrada experiencia de los prolíficos ghettos de Europa oriental y, más aún, del mundo islámico. Los resultados trágicos de esa dicotomía aún pueden verse en el Estado de Israel. A partir del siglo XVI, judíos ortodoxos de Europa oriental se han establecido en las cuatro ciudades santas: Jerusalén, Hebrón, Safed y Tiberíades, y la ortodoxia israelí ha brotado mayormente de la fidelidad de sus descendientes. Pero es una fidelidad jamás puesta a prueba por aquellas experiencias de libertad y ciencia occidentales sobre las cuales está construido el Estado de Israel, con el resultado de que la inmensa mayoría de la población israelí no tiene casi nada que decir que sea de algún valor moral. Sólo puede insistir en el cumplimiento de preceptos en que ellos, pero no los demás, ven un imperativo divino y un valor moral.

Así como Alemania había sido el primer ámbito de la reforma, así también vio la tentativa más completa de poner el judaísmo tradicional en contacto con la vida moderna. Su jefe fue Samson Rafael Hirsch, líder político, rabino y educador. Nació en Hamburgo, estudió en los colegios de Hamburgo y la Universidad de Bonn, y desempeñó durante varios años el cargo de gran rabino en la Moravia austríaca y Silesia y como miembro del parlamento austríaco, creado después de la revolución de 1848. Pero en 1851 abandonó Moravia para fundar una comunidad neo-ortodoxa en Francfort, porque esa ciudad era el centro del judaísmo reformado. Era un escritor vigoroso y lúcido. Pero recrear una unidad judía bajo una bandera cualquiera estaba más allá del poder de un solo hombre o movimiento. No era simplemente la grieta entre la tradición y la reforma, era la brecha abierta entre la vida vieja y la nueva la que hizo imposible cualquier forma única de judaísmo.

Un tercer movimiento de importancia nació en Alemania. Allí apareció un grupo de hombres, equipados con todos los conocimientos de la erudición moderna, que emprendieron la tarea de llegar a una nueva comprensión y revaluación de la tradición e historia judías. Hasta el siglo XIX, toda la investigación científica de la historia judía y del judaísmo rabínico fue obra de cristianos. Una nueva época se inició con Mendelssohn, pero sólo al establecerse el grupo dedicado a la *Jüdische Wissenschaft* (Ciencia del judaísmo) se empezó a emprender un examen sistemático de todo el campo. Sus monumentos más duraderos fueron la gran *Geschichte der Juden* ("Historia de los judíos") de Enrique Graetz, y la docta revista *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* ("Revista Mensual de Historia y Ciencia del Judaísmo") que se publicó hasta que los nazis lo impidieron. Siguieron los judíos franceses e ingleses con sus revistas eruditas que todavía se siguen editando. Una vez que hubieron gustado plenamente de los placeres de la investigación científica moderna, no hubo ningún campo de la experiencia que los judíos dejaran inexplorado.

Mientras todo esto, para los judíos del Oeste, confería una nueva solidez al sentimiento de pertenecer a un pueblo y una historia judíos, nada hacía para colmar la brecha que los separaba de los judíos del Este que aún vivían en sus ghettos. En el Imperio ruso, donde los cristianos mismos tenían pocos derechos políticos, no había posibilidad alguna de lograr un verdadero mejoramiento de las condiciones en que vivía un pueblo tan indeseado como los judíos.

Los judíos bajo Alejandro I (1801-25) y Nicolás I (1825-55)

El hecho fundamental era éste: Rusia no quería una población judía. Los judíos se habían trasladado hacia el Este, alejándose del Cristianismo medieval, porque Polonia los quería y podía sacar provecho de su presencia. Pequeñas comunidades judías habían sido admitidas en el sur de Rusia, donde el comercio a través del Mar Negro tenía una tradición muy antigua. Pero no se les permitía pene-

trar más allá de Kiev. Con el robo de Polonia, Rusia fue de repente propietaria de aproximadamente un millón de judíos. Odiaba su religión y estaba demasiado atrasada y prejuiciada como para aprovechar de su experiencia económica. Habría estado satisfecha si todos hubieran aceptado el bautismo, pero trataba de conseguirlo convirtiendo en miseria la vida judía en vez de hacer atractivo el Cristianismo. Ya había aclarado su posición por boca de Catalina II en 1762. Otorgó el permiso de viajar por su Imperio a los hombres de todas las naciones y religiones, mas hizo una excepción que iba a tener un lugar acostumbrado en la legislación rusa de los próximos ciento cincuenta años. El permiso fue dado a todos, *menos a los judíos.* Cuando los hacendados de una provincia occidental protestaron que esas exclusiones los dejaban sin una persona capaz de llevar a cabo sus asuntos comerciales, ella replicó: "De los enemigos de Cristo no quiero ningún provecho".

En Polonia, los judíos estaban excluidos de algunas ciudades privilegiadas, pero por lo demás podían vivir donde quisieran. Ahora, siendo súbditos rusos, empezaron a experimentar un régimen de control rígido de su derecho de habitación. No se les permitía entrar en el centro del Imperio, y aunque más tarde se hicieran ciertas excepciones, los judíos rusos comunes quedaron confinados al área donde Rusia los había encontrado, un cinturón de provincias a lo largo de las fronteras occidentales, desde el Báltico al Mar Negro. Esas provincias se conocían como la Zona de Asentamiento.

Uno de los grandes atractivos de los fueros polacos había sido la extensa autonomía que concedían. La organización comunal, el *kahal,* poseía muy amplios poderes y gobernaba toda la vida interna de las comunidades. Éstas estaban reunidas en una organización nacional, *El Consejo de los Cuatro Países.* Los consejos no sólo poseían completa autoridad judicial y educacional, sino que ambos recaudaban tasas para obras comunales judías y distribuían individualmente entre los judíos los impuestos polacos que gravaban sobre la comunidad judía en su totalidad. Desde un principio, la política rusa consistió en cercenar esa autonomía. Catalina empezó tratando de quitarles el poder judicial para obli-

garles a llevar sus causas ante los tribunales rusos. Ese esfuerzo fue rebatido de la misma manera que tantos otros esfuerzos de la opresión rusa. Cuando se le quitaba un poder legal, la comunidad judía tenía suficiente disciplina y cohesión íntimas como para continuar la actividad sobre una base puramente voluntaria. Así los judíos seguían sometiendo sus litigios a sus rabinos. Este fracaso fue pasado por alto por los rusos, especialmente por los dirigentes clericales y laicos ortodoxos. Pero mientras que se habría esperado que semejante disciplina despertara algún respeto por la integridad espiritual judía, sólo consiguió que las autoridades rusas de la Iglesia y el Estado agregaran deliberadas tentativas de quebrantar el espíritu judío mediante aquellas bestialidades de persecución externa con que los judíos ya estaban dolorosamente familiarizados a través de una larga experiencia del "amor" cristiano.

Alejandro I, místico y soñador en sus años mozos, se convirtió en su vida posterior en un defensor devotamente conservador de la autocracia. En 1804, emitió una reglamentación comprensiva para los judíos en su Imperio, la cual seguiría siendo su ley básica para el próximo medio siglo. Conocida como la *Constitución de los judíos,* aparecía a primera vista como un paso inteligente y amistoso para integrarlos en su Imperio. Los judíos debían ser alentados a dedicarse a la agricultura —pero en provincias remotas, aislados entre campesinos y funcionarios hostiles y brutales. Todas las escuelas y universidades del Imperio debían abrirse a los alumnos judíos —pero, naturalmente, las clases de religión cristiana eran obligatorias. Como la embriaguez y las deudas eran los peores azotes del campesinado, los judíos debían quedar eximidos del penoso deber de mantener las tabernas aldeanas— pero ningún otro empleo estaba abierto para ellos. Era preferible que los judíos abandonaran del todo las pequeñas ciudades de mercado y los pueblitos —pero no había otro lugar a donde hubieran podido ir, con excepción de las hipotéticas colonias agrícolas. De hecho, estas últimas disposiciones no podían llevarse a cabo, pero permanecían en el Código y pendían, como una constante amenaza, sobre las cabezas judías. Finalmente los judíos habían de ser privados de las últimas protecciones,

de los disminuidos restos de su autonomía original. El kahal se conservaría únicamente como instrumento de recaudación de los impuestos rusos.

Alejandro I murió en 1825, y le sucedió su hermano, Nicolás I. El nuevo zar era soldado y vio una manera admirable y sencilla de amalgamar a los judíos con el resto de la población: hacerlos servir en el ejército. Los muchachos rusos entraban en la conscripción a los dieciocho años. Pero Nicolás veía que el entrenamiento de los muchachos judíos para el servicio militar requeriría una preparación más larga, puesto que esa vida les era completamente extraña. Por eso dio la orden de que los niños judíos fuesen sacados de sus hogares y de toda influencia judía a los doce años. De doce a dieciocho años corría un período "educacional", seguido por el servicio militar usual de veinticinco años. La "educación", dividida exquisitamente entre sargentos y capellanes del ejército, incluía azotes, hambre, sumersión en agua helada, compulsión de comer carne de cerdo y lecciones sobre la belleza de la religión cristiana. Por supuesto no se permitía que ningún contacto con su origen judío corrompiera a los nuevos reclutas. Para que los judíos comprendieran cabalmente su situación, el reclutamiento del número requerido de niños judíos para el ejército se confiaba al kahal.

El período siguiente señala el nivel casi más bajo al cual fue reducida la judeidad rusa por tan inhumanas medidas. El kahal y el Consejo de los Cuatro Países habían sido el orgullo y centro de la vida judía, a tal punto que su conversión, por los rusos, en instrumentos de opresión, fue un impacto directo en el corazón del Judaísmo. La selección de un cierto número de niños de doce años era una tarea horriblemente odiosa que se imponía a los judíos mismos. Ya hubiera sido bastante malo si sargentos rusos simplemente hubiesen penetrado en un ghetto para agarrar a los niños. Entonces los hogares judíos habrían compartido un duelo común. Pero tal como eran las cosas, los dirigentes judíos tenían que decidir si debían tomarse sus propios hijos o los de algún otro padre judío. Amargas divisiones y odios eran el resultado inevitable, y las heridas tardaban muchísimo en curar.

En 1835, los judíos de la provincia de Kiev fueron expulsados de la capital y los pueblos, y otras expulsiones los amenazaban. En 1836 les llegó un ataque desde otro ángulo. Como Justiniano en el siglo VI o los dominicos en el XIII, los rusos descubrieron de repente que el Talmud era la fuente de todas las calamidades, y que era necesario reconducir a los judíos de sus desvaríos y locuras a la pureza de la Escritura. Se introdujo una censura, cuya única limitación consistía en que los censores no sabían hebreo. No obstante se declararon capaces de descubrir en Maimónides instrucciones para los judíos de utilizar sangre cristiana para distintos fines. Así restablecieron la acusación de sangre después que Alejandro I, en un caso construido por un apóstata judío de Grodno en 1816, había prohibido que se formulara el cargo a menos que fuera basado, no en aserciones acerca del Judaísmo, sino en pruebas que pudieran sostenerse ante la corte. En 1844, el kahal fue privado totalmente de su base legal y siguió existiendo únicamente como una asociación voluntaria.

En la misma época se introdujeron nuevas medidas enderezadas a la integración de aquellos niños que se habían salvado del servicio militar. La medida era, en apariencia, liberal y benévola. El intento de hacer entrar a los niños judíos en las escuelas rusas había fracasado, de modo que se propuso fundar escuelas para judíos únicamente. Un judío occidental, progresista y emancipado, Max Lilienthal, fue invitado a Rusia para dirigir el experimento y comentarlo a los padres judíos. Se les ofrecía el cebo seductor de que los niños que frecuentaran las nuevas escuelas serían eximidos del servicio militar. Pero cuando se reveló enteramente el sistema resultó que todos los directores tenían que ser cristianos, que eran ellos quienes debían nombrar a los demás maestros, aun entre los "conversos", y que todo estaba destinado a llevar a los niños a aceptar el bautismo. Lilienthal huyó a América, y se abandonó el sistema.

El reinado de Nicolás II terminó con otra acusación de asesinato ritual en la plaza militar de Saratov, fuera de la zona. El ejemplo es digno de mención, dentro de los horrorosos anales de la superstición, por un solo incidente, a saber: que Daniel Chwolson, un judío que después de con-

vertirse había sido un cristiano sincero y erudito, declaró en público enteramente falsa la acusación contra sus hermanos. El asunto terminó con una intensificación de la caza de muchachos judíos para ser incorporados al ejército. La guerra de Crimea (1854-6) exigió un creciente número de víctimas, y un atroz régimen de terror imperaba en los ghettos. Horribles castigos fueron proclamados en caso de que los niños no aparecieran. Judíos traicionaron a judíos. Niños judíos fueron robados por judíos. Madres judías cortaron los dedos de manos o pies de sus hijos. Muchachos desesperados se suicidaron. En un mar de sangre y odio murió Nicolás en 1855, y mucho se esperaba de su hijo, más liberal, Alejandro II.

Los judíos bajo Alejandro II (1855-81)

Efectivamente, muchos millones de rusos esperaban mucho del nuevo zar, y las reformas eran tan urgentes que ciertos cambios eran inevitables. Rusia no estaba tan separada del resto de Europa que pudiera desentenderse de los progresos constitucionales logrados en otras partes. Sin embargo, aunque fuera vitoreado como libertador de los campesinos y creador de una nueva era, sus reformas, en oposición al consejo de San Pablo, se dieron a menudo "rezongando y por necesidad". Esto se refiere particularmente a modificaciones introducidas en las condiciones de los judíos quienes, por aumento natural, sumaban entonces más de tres millones.

Alejandro abolió la conscripción de los niños judíos a los doce años y redujo el servicio militar de veinticinco a seis años para todos sus súbditos. A judíos de alguna fortuna o un cierto nivel de instrucción y a hábiles artesanos en distintos oficios se les dio permiso de vivir en el interior de Rusia, de donde casi todos los judíos habían estado excluidos totalmente. Esto dio nacimiento a una clase judía que, igual que en la Europa occidental del siglo dieciocho, buscaba asimilarse a sus vecinos no judíos; pero entre los judíos rusos había pocos que fueran al extremo de abandonar la comunidad por el bautismo. El resultado

más lamentable de esa nueva extensión del área de residencia judía fue que muchos miles entraran clandestinamente en ciudades prohibidas sin poseer el status requerido y, por consiguiente, el pase policial necesario. Vivían allí una vida sujeta a constantes sobornos y extorsiones de parte de la policía o delatores contra los cuales no tenían defensa alguna. Más tarde, esa clase estuvo particularmente expuesta a la persecución, porque sus miembros, si habían sido expulsados, no tenían otro lugar donde refugiarse y a menudo tenían que continuar una existencia ilegal en otra parte.

También se les dieron a los judíos unos limitados derechos civiles dentro de la zona y fueron elegibles para los consejos locales que Alejandro II creó. Pero no se les dieron otras oportunidades de expansión económica, y era esto lo que necesitaban más que ninguna otra cosa. La población judía se había triplicado desde principios del siglo, pero apenas habían incrementado las posibilidades de crearse una existencia fructífera y estable. El número de *Luftmenschen,* es decir gente sin ocupación ni residencia fijas, iba aumentando continuamente; los miles registrados como "buhoneros" aumentaron en número y menguaron sus entradas, y algo similar al abismo entre ricos y pobres que se había notado en Inglaterra alrededor de 1800, empezó a aparecer en Rusia. Ello se intensificó por el torrente de niños judíos de los hogares más prósperos que se precipitaron a las escuelas rusas. Lo que la compulsión no había logrado, la nueva atmósfera de "amalgamación" empezó a conseguirlo. Por primera vez, el ruso llegó a ser un idioma cuyo dominio era precioso para un judío, y esos judíos llegaron a ser fervientes patriotas. Pero el movimiento de rusificación se detuvo a consecuencia de la revuelta de Polonia, en 1863, y por el rechazo del liberalismo que siguió a su supresión. En la segunda mitad del reinado del zar, ninguna nueva medida para mejorar la situación de los judíos se tomó, y la atmósfera empeoró considerablemente debido a una nueva acusación contra los judíos formulada por un ex conscripto y apóstata del Judaísmo, Jacobo Brafman. En 1858, había sido nombrado profesor de hebreo en un seminario ortodoxo, con la misión especial de aconsejar cómo se po-

dría persuadir a un mayor número de judíos a la apostasía —pues difícilmente podía llamarse "conversión".

Brafman produjo una obra desaforada en la cual afirmó que, si bien el kahal estaba oficialmente suprimido, seguía existiendo en secreto como un gobierno judío universal oculto, dedicado permanentemente a conspirar contra el Cristianismo. El *Libro del Kahal,* con la acostumbrada mezcolanza de engañosas "citas" talmúdicas, se presentó solemnemente al gobierno. Fue aceptado como auténtico e impreso a expensas del fisco, después de un estudio, en 1866. Luego se mandó un ejemplar a todos los gobernadores de provincias y altos funcionarios. En primer lugar, debido al disgusto así creado, el gobierno local no hizo nada para suprimir un sangriento motín que se produjo en Odesa en la Pascua de 1871. Iniciado por los comerciantes griegos y rusos, que veían alarmados la creciente competencia judía, continuó por cuatro días sin que nada se hiciera para detenerlo. Cuando la noticia llegó a San Petersburgo, la única señal de interés fue la pregunta de si había pruebas de que el gobierno judío secreto estaba implicado en el asunto. Al saber que no había tal prueba, las autoridades quedaron satisfechas y no hicieron nada. Así se desataron en forma desenfrenada aquellos *pogroms* rusos que habrían de cambiar el aspecto de la judeidad rusa después que Alejandro II fuera asesinado por un revolucionario en 1881. Porque la burocracia difundió diligentemente la falsa versión de que *los* judíos eran responsables y que cualquier medida que se tomara contra ellos contaría con la tácita aprobación del nuevo zar y sus consejeros.

La nueva judeidad en Occidente

Era una suerte para las víctimas de la política rusa que las pequeñas comunidades judías de Europa occidental y los Estados Unidos hubieran crecido inmensamente en cuanto a organización y prosperidad durante el siglo. Con sentimientos muy ambiguos recibieron la marea de inmigrantes que las inundó entre 1881 y 1914, pero por lo menos estaban en condiciones de recibirlos. La proclama original de

Clermont-Tonnerre suponía que cuando los judíos se hicieran individualmente ciudadanos de distintos Estados democráticos, perderían completamente la sensación de pertenecer a un solo pueblo. Que sería meramente una cuestión de preferencia personal si algunos ciudadanos desearan ir a la sinagoga los sábados o a la iglesia los domingos, y el demócrata del siglo XIX no podía imaginarse que tal preferencia pudiera convertirse en un importante asunto político. En este caso el partidario no judío de la emancipación se equivocó en ambos cálculos. Cualesquiera que fuesen los efectos de su liberación, los judíos no dejaban de sentir la existencia de un vínculo entre ellos.

La emancipación y las tentaciones de la civilización del siglo XIX destruyeron efectivamente la unidad tradicional del ghetto; dejaron en los judíos el sentimiento de una incertidumbre individual que a menudo trataban de ocultar aparentando lo contrario; pero una forma de unidad y seguridad sólo desaparecía para ser reemplazada por otra. La libertad significaba poder, y los judíos no vacilaban en utilizar ese poder en favor de los que aún no eran libres. El primer ejemplo de ello ya lo describimos. Ocurrió cuando los judíos ingleses solicitaron de Jorge II su intervención en favor de los judíos de Praga. En los asentamientos europeos que siguieron a las guerras napoleónicas, hubo sin duda muchos casos en que los grandes banqueros judíos, especialmente los Rothschild, discutieran la cuestión del mejoramiento de la situación judía con estadistas de Europa de quienes se habían hecho amigos personales e influyentes, aunque no todos los cuentos acerca de "influencias secretas" judías merecen crédito. Uno de estos relatos famosos se halla en la novela *Coningsby* de Disraeli, citado con deleite por generaciones de antisemitas. En el libro IV, cap. 15, afirma que todos los ministros de hacienda de Europa son judíos —aunque el público no lo sepa— y el pasaje termina con estas célebres palabras: "Ya ve usted, mi querido Coningsby, que el mundo es gobernado por personajes muy otros de lo que se imaginan aquellos que no están entre bastidores". Pero Disraeli, en su vanidad, asigna un mítico origen judío para un meritorio grupo de estadistas protestantes y católicos romanos ¡ninguno de los cuales era judío!

Es dudoso que los banqueros tuvieran tanta influencia como las figuras públicas que podían hablar como portavoces de sus comunidades, pues ya existía entonces una prensa diaria y una creciente opinión pública. El primer caso de esa intervención pública se produjo en 1840. Un clérigo capuchino, padre Tomaso, y su criado desaparecieron en Damasco. En todos los dominios turcos los cristianos católicos romanos se hallaban bajo la protección de Francia, y casualmente el cónsul francés, conde Ratti-Menton, era antisemita. Sugirió que el padre Tomaso y su criado habían sido asesinados por judíos para obtener su sangre en vista de la inminente Pascua. Una cantidad de judíos fueron torturados y bajo el suplicio hicieron por fin la confesión deseada. En tal momento, dos destacadas figuras del mundo judío occidental declararon su intención de intervenir con el fin de impedir que la difamación de asesinato ritual volviera a levantar la cabeza: Sir Moisés Montefiore, presidente de la Cámara de los Comunes, y Adolfo Crémieux, eximio político liberal judío de Francia, y partieron para Alejandría, puesto que Damasco estaba a la sazón de hecho en manos de Mehmet Alí, gobernante rebelde de Egipto. El asunto se enredó por la rivalidad política entre los países de los dos dirigentes judíos, porque Francia e Inglaterra nunca han estado de acuerdo respecto del Mediano Oriente. Pero concordaron lo bastante como para asegurar la liberación de los judíos y lograr que el sultán de Turquía emitiera un firmán en que negaba la verdad de la acusación y prohibía que se repitiera. Los verdaderos culpables jamás se descubrieron, y el crimen excitó el interés internacional. Hasta el *Times* dudó por un tiempo de que los acusados fueran realmente culpables o no.

En 1858, el mundo judío se agitó nuevamente a causa de una flagrante injusticia. Un muchacho judío en los Estados Pontificios, Edgar Mortara, había sido bautizado en secreto por su nodriza cristiana. Algunos años después ésta contó a un sacerdote lo que había hecho, y acto seguido la guardia papal se presentó en la casa para quitar el niño a sus padres, alegando que era cristiano y que, por ende, tenía que ser educado por la Iglesia. Huelga decir que el asunto despertó una tremenda indignación entre los judíos,

y es particularmente interesante que los judíos americanos, aún muy desorganizados, se unieran para pedir acción a voces, en lo cual encontraron el apoyo de gran parte de la prensa secular y de la opinión pública del país. Sir Moisés Montefiore, quien seguía siendo presidente de la Cámara de Diputados, fue personalmente a Roma para intervenir ante el Papa. Pero todos los esfuerzos fueron en vano. Pese a todas las protestas oficiales de gobiernos cristianos, católicos romanos como protestantes, y de todos los esfuerzos judíos, Roma se negó a entregar el niño. Éste llegó a ser un sacerdote misionero y murió en Bélgica durante la segunda guerra mundial.

Los casos de Tomaso y Mortara, junto con el conocimiento cada vez más difundido de la penosa situación de muchas comunidades judías, incluso en Europa, convencieron a los judíos emancipados de que se necesitaba más que meras intervenciones personales. Los judíos de Francia fueron los primeros en organizarse con el expreso propósito de llevar a cabo distintas acciones en el extranjero. En 1860 constituyeron la *Alliance Israélite Universelle,* la cual pronto estaba ocupada en toda clase de actividades políticas, educativas y de beneficencia entre los judíos, tanto en Europa oriental, especialmente Rumania, como en los países islámicos, sobre todo los territorios franceses en el norte de África. Montefiore y la Cámara de los Comunes cooperaron de buen grado con la *Alliance,* si bien en un principio no proyectaban crear una organización similar en Inglaterra. Pero les pareció que la derrota de Francia en la guerra franco-prusiana de 1870, ponía en peligro la obra que hasta entonces había gozado de la colaboración de los judíos alemanes y que, en el nivel diplomático, solía depender de la intervención francesa. Así formaron la *Anglo-Jewish Association* en 1871, la cual, desde un principio, prefirió apoyar las escuelas y programas de la *Alliance* en vez de hacer obra propia. Para los fines políticos, la *Association* constituyó un comité conjunto con la Cámara de los Comunes. Fue un comité circunspecto y prudente, y tuvo la experiencia de que podía contar con la ayuda del *Foreign Office* británico en caso de necesidad.

judíos alemanes se organizaron sólo más tarde. La

Hilfsverein der deutschen Juden (Asociación Filantrópica de los Judíos Alemanes) nació en 1901. Hasta entonces, los judíos germanos conservaron el sistema de intervención personal por intermedio de los grandes banqueros judíos, hecho que podrá explicarse por el predominio del antisemitismo alemán durante todo ese período. Tal intervención privada fue particularmente provechosa en el Congreso de Berlín de 1878 que tratara de arreglar los asuntos de los Balcanes, incluso Rumania. La *Alliance* había trabajado muchos años en el país, pero sin hacer progreso alguno en el campo político. Entonces, para obtener el reconocimiento europeo, el nuevo reino de Rumania se vio obligado a introducir en su Constitución una cláusula que garantizaba la igualdad de derechos a todos sus ciudadanos, cláusula que eludió con éxito hasta que fuera convertido en satélite comunista en 1945. Sencillamente negaba que sus judíos fueran "ciudadanos" y por tanto beneficiarios de la cláusula.

Con todos estos antecedentes, la judeidad de Europa occidental estaba en condiciones de intervenir cuando la persecución rusa se hizo intolerable y la necesidad de huir fue una lamentable realidad para millones. El indomable Sir Moisés, que vivió más de cien años, había tratado de intervenir ante varios zares sucesivamente; el gobierno americano se había negado a celebrar un tratado comercial con Rusia mientras un ciudadano judío de América pudiera ser objeto de discriminación en territorio ruso. El desencadenamiento de un régimen de terror provocó inmediatamente protestas públicas no judías. Pero tales acciones no surtían efecto. En el verano de 1881 ya era evidente que los rusos no intentaban prestar atención alguna a la interferencia extranjera.

El nuevo antisemitismo

La generación que conquistó la emancipación había creído que con la integración de los judíos en las nuevas democracias del siglo XIX, el "problema judío" desaparecería. Como veremos en el capítulo siguiente, esa creencia persistía entre algunos judíos todavía en la época de la proyectada colonización europea después de la primera guerra mun-

dial, pero el error empezó a manifestarse en la Europa occidental misma, aún antes de terminar siquiera la batalla de la emancipación. Es curioso que las primeras manifestaciones de un nuevo sentimiento antijudío vinieran de la izquierda política, aunque la corriente principal del antisemitismo moderno se ha vinculado con la derecha. Fue la fortuna y ostentación de los grandes banqueros lo que atrajo la atención de los escritores izquierdistas de Francia y Alemania. En 1845, Alphonse Toussenel, discípulo del escritor socialista francés F. C. M. Fourier, lanzó un violento ataque contra ellos en *Les Juifs, Rois de L'Epoque* ("Los judíos, reyes de la época"). Identificó a los judíos con todo el odiado desenvolvimiento del capitalismo y urbanismo contemporáneos —y hasta con la expansión de los ferrocarriles en Francia, financiados por el barón James Mayer de Rothschild. Porque Toussenel era además un distinguido naturalista y vio como los ferrocarriles iban atravesando los bosques y páramos que eran el *habitat* de los animales y pájaros que él amaba. Pero a su obra todavía le falta la precisión que había de convertir el antisemitismo en una poderosa arma política, pues en una frase famosa exclama: "Nótese bien que quien dice «judío», dice «protestante», dice «calvinista»".

Fue otro francés, aunque no tenía ninguna influencia en Francia, quien proporcionó la definición nítida. Fue el conde de Gobineau, quien, en una obra enorme, titulada *Inégalité des Races Humaines* (La desigualdad de las razas humanas), publicada entre 1853 y 1855, proclamó que características raciales inalterables distinguían a los hombres unos de otros, convirtiendo a unos en amos, a otros en esclavos y a otros en destructores. Los amos del mundo eran los de linaje puro y raza aria —la nobleza francesa en particular. Los destructores del mundo eran los semitas— especialmente los judíos. Por lo menos era así como los discípulos alemanes de Gobineau lo entendían, hallando sólo que estaba equivocado en cuanto a su elección de la nobleza, pues estaba claro que los auténticos arios eran los alemanes, no los franceses. De hecho, toda esa concepción de razas puras en general y una raza aria en especial era simplemente imaginaria. No hay razas puras, y lo de "ario" es

un término lingüístico. No le interesaban a Gobineau los judíos, sino las clases medias y bajas de Francia, cuyo ascenso al poder político y su influencia veía él con desagrado.

El surgimiento de estas nuevas ideas no significó la desaparición de las viejas. El antisemitismo religioso no estaba muerto, y todas las viejas acusaciones, con algún agregado de las nuevas, aparecieron en la obra de un devoto católico romano, Henri Gougenot des Mousseaux. *Le Juif, le Judaisme et la Judaïsation des Peuples Chrétiens* (El judío, el judaísmo y la judaización de los pueblos cristianos) apareció en 1869, justo antes de la inauguración del Concilio Vaticano, y llamó la atención en Francia mucho más que la obra de Gobineau. Pero todavía el antisemitismo no era más que un goteo en la vida pública europea. Lo que lo trajo a primera plana fue su utilización en la campaña electoral de 1879, por la cual Bismarck desalojó a los Nacional-Liberales con quienes hasta entonces había estado en coalición.

La democracia parlamentaria del siglo XIX dio un enorme poder a unos electorados aún muy mal preparados. Temas económicos complejos y sutiles, los enredos de la política exterior, no eran propicios para la "captura de votos". Para ganar una elección era necesario simplificar, y una manera tentadoramente fácil de simplificar consistía en presentar al público un chivo emisario ajeno, responsable de todo lo que era imperfecto y luego identificar ese chivo emisario con el partido político opuesto. Por casualidad, dos jefes del Partido Nacional Liberal Alemán eran los políticos judíos Eduardo Lasker y Luis Bamberger. La ecuación electoral se leía entonces así: "Todo lo que anda mal se debe a una influencia ajena: los judíos. Ellos controlan el Partido Nacional Liberal, luego hay que eliminarlo y todo andará bien. Liberalismo = judíos extraños: vote conservador y sea un buen alemán".

La prueba que apoyaba tal simplificación fue dada por una serie de escándalos financieros que siguieron al auge artificial producido por el inesperado pago, de parte de Francia, de las reparaciones por la guerra de 1870. Entre los financistas comprometidos había algunos judíos. Pásense por alto los bribones no judíos, conviértanse *algunos* judíos

en *los* judíos; luego hágase de *los* judíos los portadores de una característica racial inalterable, y se verá el resultado en el panfleto político que era la Biblia del nuevo movimiento: *La victoria del judaísmo sobre el germanismo, tratada desde un punto de vista no religioso,* por Guillermo Marr.

Durante los veinte años siguientes el antisemitismo desempeñó un papel importante en la vida política alemana. Su figura central fue un bien intencionado capellán luterano de la corte, Adolfo Stoecker, quien acuñó la frase "Socialismo cristiano" como rótulo de lo que hoy se llamaría "conservadorismo de previsión social". Su deseo de beneficiar a los no privilegiados era sincero; pero equiparando explotación con "los judíos", desacreditó finalmente a todo su movimiento. Una identificación conservadora similar, aunque sin el marbete religioso, fue dirigida por un político de nombre Germán Ahlwardt, pero hacia el final del siglo quedó envuelto en escándalos financieros de tal índole que él también desacreditó el antisemitismo como expediente en la vida política alemana.

Lamentablemente se había arraigado por aquel entonces en las universidades. Las teorías raciales de Gobineau no habían convencido a los franceses. Los alemanes, con la euforia de su nueva unidad y avanzando rápidamente a la primera fila como potencia europea grande y rica, se embriagaron con la idea de ser inalienable e irresistiblemente una raza de amos. Un estrafalario megalómano de origen inglés y gran habilidad literaria, Houston Stewart Chamberlain, dio pábulo a esa vanidad germana con una obra de extensión teutónica y profunda erudición aparente, *Las bases del siglo diecinueve.* La historia atestiguaba el esplendor de la "raza aria", se demostró su identificación con el pueblo alemán, se expuso la índole servil de la Cristiandad "semítica" (con la excepción de Jesús mismo, quien, siendo galileo, era oriundo de Galia y por ende ario). Ofreció un programa político perfecto que Hitler trató de llevar a cabo fielmente. El converso más importante a ese fárrago fue el eminente filósofo-historiador Heinrich Treitschke, cuyos discípulos ocupaban las cátedras de historia en toda Alemania y Austria en la década posterior a la primera

guerra mundial y hacían muchos para destruir la "débil" y "judaizada" república de Weimar y por consiguiente para asegurar el éxito del nacionalsocialismo. Fue Treitschke quien acuñó la consigna breve e impresionante: *Die Juden sind unser Unglück* (Los judíos son nuestra desgracia).

Mientras que el antisemitismo político decaía en Alemania hacia fines del siglo, conservaba en Austria toda su vitalidad. Allí, los judíos eran más prominentes en varios campos y ofrecían un blanco más fácil para los ataques. Lo que Stoecker había hecho para los protestantes, lo hizo para los católicos romanos un "teólogo" de Renanía, Augusto Rohling, quien ocupó la cátedra de hebreo en la Universidad de Praga, a pesar de sus conocimientos extremadamente fragmentarios de la lengua. Estaba convencido de que todos los cuentos medievales acerca de la iniquidad del Talmud eran ciertos y que éste bregaba por la utilización de sangre cristiana. Las acusaciones de asesinato ritual se multiplicaron bajo su influencia, y alguna de ellas llamaron la atención a todo el Continente por el violento disparate de las pruebas alegadas. Esto sucedió particularmente en un caso imputado por un húngaro, miembro del Parlamento, Geza von Onody, contra la desdichada comunidad judía de Tisza Eszlar.

Un converso por Rohling fue Carlos Lueger, astuto político vienés, del tipo de un "Tammany boss" americano [1] —de los "buenos", porque hizo mucho por Viena. Para él, el antisemitismo era una maniobra para llegar al poder y lo utilizó de una manera tan descarada que, cuando fue llevado al cargo de Alcalde de Viena, el emperador Francisco José hizo todo lo que pudo para interponer su veto a tal elección. Para Lueger, "judíos" eran aquellos que él designaba como tales, es decir sus opositores políticos. Para un joven y a menudo desocupado pintor de brocha gorda, cada palabra de Lueger era como un faro que le iluminaba el alma de la política. Adolfo Hitler pasó su adolescencia y primeros años de adulto en la Viena de Lueger.

1 *Tammany Society*, organización política de la clase media y del Partido Demócrata neoyorquinos que, a veces con medios corruptos, dominaba la administración. (*N. del T.*)

El pago de Francia de su indemnización conmovió la economía alemana. La derrota de Francia por Alemania dio resultados aún mucho más desastrosos para Francia. La Tercera República nació a causa de esa derrota; la odiaban los elementos aristocráticos y conservadores con quienes la Iglesia Católica Romana estaba, a la sazón, comprometida demasiado profundamente para su salud espiritual. El antisemitismo religioso de Des Mousseaux seguía alimentando una corriente subterránea de odio en la vida nacional, dispuesta en cualquier momento a identificar la palabra "judío" con todo lo que fuera en ese momento desagradable. En 1882, Eugenio Bontoux, un especulador financista que una vez había sido empleado de Rothschild, fundó un Banco "cristiano", la *Union Générale,* en el cual elementos católicos, conservadores y monárquicos invirtieron grandes sumas. Quebró desastrosamente, y Bontoux inculpó, por supuesto, a los judíos y su poder secreto, un poder que para los católicos franceses estaba aliado con el de los francmasones, a quienes tenían terror.

Cuatro años después, un periodista católico, Eduardo Drumont, publicó dos pesados volúmenes titulados *La France Juive* ("La Francia judía"). Un Disraeli al revés, pero igualmente inexacto, identificaba como judío a cualquier individuo que le disgustaba en la historia pasada o contemporánea. Veintenas de buenos católicos, protestantes y librepensadores se encontraron rotulados así, pero sus protestas fueron inútiles, y los errores de la obra no menoscabaron su popularidad. Salió edición tras edición, y en 1892 Drumont pudo publicar un diario, *La libre parole* ("La palabra libre") con el fin de difundir sus opiniones antisemitas. Dos años después se vio el resultado.

El estado mayor general supo que se estaban vendiendo secretos militares a Alemania; y un *bordereau* (memorándum) cayó en manos francesas. Encargado de descubrir al autor por su letra, el capitán marqués du Paty de Clam señaló a un oficial alsaciano judío, el capitán Alfred Dreyfus. A pesar de sus protestas de inocencia, el tribunal de guerra lo condenó y lo desterró a la Isla del Diablo, detestable colonia penal frente a la costa de América del Sur. Varias iregularidades del proceso salieron a luz, y surgieron

dudas acerca de su imparcialidad. Pero no había ninguna prueba que hubiera permitido el ataque hasta que alguien "facilitó" el *bordereau* a la prensa. Entonces el hermano de Dreyfus puso manos a la obra para encontrar al verdadero autor y no tuvo muchas dificultades en probar que la letra era la del Mayor Esterhazy, oficial del estado mayor, de muy dudosa reputación y de origen húngaro. Además era un jugador y siempre le faltaba dinero, mientras que la familia Dreyfus era rica y llevaba una vida frugal.

El novelista Emilio Zola lanzó una acusación, pero Esterhazv fue absuelto triunfalmente. Más adelante, un jefe de archivos, el coronel Picquart, descubrió que un nuevo documento crucial, *le petit bleu*, era una falsificación palpable. Una nueva instrucción del proceso fue inevitable y tuvo lugar en Rennes. Para el mayor asombro de todos, Dreyfus fue condenado nuevamente, pero con el increíble agregado de "circunstancias atenuantes". Sin embargo fue perdonado y se puso a probar su inocencia. Pero sólo cuando Francia fue sacudida hasta la médula doce años más tarde, la Suprema Corte de Apelación lo declaró inocente y fue reincorporado en el ejército. Mientras tanto, la Iglesia pagó cara su participación en el asunto. Las leyes de 1905, que la privaron de su propiedad y escuelas, fueron el resultado directo de la extensión y vulgaridad del antisemitismo eclesiástico.

Bajo Alejandro III (1881-94) y Nicolás II (1894-1917)

Cuando Alejandro II fue asesinado en 1881, subió al trono su hijo, Alejandro III, a quien sucedió, a su vez, en 1894 su hijo Nicolás. Aunque padre e hijo eran de temperamentos completamente diversos, la suerte de los judíos bajo el más gentil y piadoso Nicolás, fue peor, no mejor, que bajo el rudo soldado Alejandro. Porque la clave de la situación no estaba en manos del zar, sino en las del despiadado procurador del Santo Sínodo, Constantino Petrovich Pobyedonostzev (1827-1907). Había sido preceptor del padre y continuó en el cargo durante la primera parte del reinado del hijo. Fue él quien en 1898 contestó a una delegación

judía que el resultado de su política sería la muerte de una tercera parte de los judíos de Rusia, la fuga de otra tercera parte y la apostasía (él lo lamó "conversión") del resto. La política de creciente represión que se siguió desde 1881 hasta que estallara la revolución de 1917 fue lo que a Pobyedonostzev y sus sucesores les pareció el cumplimiento natural de su deber de lealtad a la Iglesia Ortodoxa de la Santa Rusia. Fue el más terrible y, así lo esperamos, el último encuentro directo de judíos con el Cristianismo, y contribuye a explicar la actitud de muchos judíos rusos frente a la revolución, actitud compartida por otras minorías y otros miembros del proletariado sobre quienes caían despiadadamente los látigos y escorpiones de la opresión en nombre de la Santa Iglesia Rusa.

En la primavera y verano de 1881 hubo pogroms en varias partes de Rusia, mientras una comisión presidida por el conde Ignatiev estaba preparando una nueva "constitución policial". Ésta fue promulgada en mayo de 1882 y se conoce como "las Leyes de Mayo" o la "Reglamentación Temporaria", puesto que debía tratarse únicamente de un estado de transición. Pero quedaron en vigor hasta el fin del zarismo. La población judía en general fue aplastada por dos devastadoras restricciones.

En primer lugar se prohibió enteramente a los judíos establecer ningún asentamiento *nuevo*, ni en un "pueblo" ni en el área rural, ni siquiera en la Zona. En aquel entonces un cuarenta por ciento vivían en las áreas rurales y eran afectados de tres maneras. Un pueblo podía pedir a las autoridades la expulsión de elementos "viciosos". Esto se refería, naturalmente, a los judíos, y no era difícil conseguir el apoyo de tal petición de parte de un puñado de mujiks (campesinos) borrachos, provistos convenientemente de vodka. El resultado solía ser o la expulsión de familias judías que, tal vez por generaciones, habían vivido en ese pueblo o —y ésta era una solución igualmente válida ante los ojos de las autoridades— un pago permanente de sobornos para que se les permitiera quedarse. Sobornos podían obtenerse también, y con el mismo resultado satisfactorio, decidiendo que lo que hasta entonces había sido una ciudad, tal vez habitada primordialmente por judíos, sería declarada

"pueblo", que ellos tenían que abandonar. Dependía simplemente del sadismo del oficial de policía local y de la forma de opresión que le divertía más. Los judíos afectados no tenían posibilidad alguna de librarse de sus antojos. La tercera forma en que esa ordenanza podía aplicarse era tal vez la más universal y desoladora. Si un judío dejaba, por cualquier razón, el lugar de su residencia, podía detenérsele en el camino de vuelta y declarársele un presunto colono "nuevo". Tal vez estaba enferma su mujer e internada en un hospital fuera del pueblo porque no había ninguno donde él vivía. Se encontraba luego con la prohibición permanente de volver a su hogar. Quizá el marido o padre debía hacer un viaje de negocios a un lugar distante. A su retorno podía encontrarse con que se le consideraba un habitante "nuevo" a quien se le prohibía la entrada. O la cosa podía funcionar al revés. Por una herencia o algún urgente asunto familiar, un judío podía querer ir a otro pueblo; al llegar, descubría que no podía entrar, ni siquiera temporariamente. El resultado de ese decreto fue que, con los años, los más de los judíos se vieron obligados a radicarse en las ya de por sí sobrepobladas ciudades de la zona, donde se convirtieron en un desarraigado proletariado urbano.

Una segunda reglamentación apuntaba a la parte más próspera y asentada de la población judía, aquella cuyo status le permitía vivir fuera de la Zona. Por algún tiempo la juventud judía había frecuentado las escuelas y universidades rusas. Entonces se impuso un estricto *numerus clausus* o *numerus nullus*, y el resto fue simplemente mandado de vuelta a la Zona. Igualmente hábiles formas de tortura por entredicha se aplicaban a la generación mayor. Las condiciones de residencia cambiaban continuamente. El reglamento para los artesanos admitidos llegó a ser tal que para un artesano judío era imposible cumplirlo. Su ramo podía excluirse imprevistamente de la lista o agregarse alguna condición absurda que él tenía que transgredir, perdiendo así su permiso de la policía.

En cumplimiento de esta política de atacar a los elementos más asentados, los veintinueve mil judíos de Moscú fueron repentinamente desalojados en medio de la Pascua. Lo mismo sucedió en San Petersburgo y Kharkov; y en las tres

ciudades, la policía podía, naturalmente, cobrar enormes sumas de coimas que sólo conferían la seguridad más precaria. Si consideramos todas estas medidas en conjunto, no es sorprendente que decenas, y a veces centenas de miles huían de Rusia cada año y que el cuarenta por ciento de los que permanecían dependían, alrededor de 1900, permanente o periódicamente de la caridad. Aun cuando huían del país, su último recuerdo siempre había de ser el de sobornos, sobornos para encontrar un guía, sobornos para poder cruzar la frontera, sobornos para obtener los documentos necesarios para ser aceptados por la guardia fronteriza y por cualquier otro país.

Durante todo el año 1902 se sufrió hambre y una epidemia de cólera, y en febrero de 1904 estalló la guerra ruso-japonesa. Por consiguiente fue un período de creciente agitación popular y amargura, a la cual la burocracia contestaba intensificando el expediente de usar a los judíos como chivo emisario y alentando al populacho a descargar sus sentimientos en sus vecinos judíos. Un nuevo y brutal ministro, von Plehve, estimuló a las autoridades locales a seguir por ese camino. El resultado fue, en 1903, un progrom en Kishinev, capital de Besarabia, que indignó al mundo entero, igual que a los rusos decentes, por su horrendo salvajismo. Como nadie los impedía, más pogroms se desataron, y la uniformidad con que la policía y la soldadesca diferían su intervención reveló el origen común de las demostraciones "espontáneas".

La primera Duma infructuosa vino y desapareció en 1905, y al año siguiente, un ministro más brutal todavía ascendió al poder. Stolypin creó la "Unión del Pueblo Ruso", cuyo brazo ejecutivo eran las "Centurias Negras", expertos asesinos que causaron estragos en toda la Zona y sus comunidades judías. Los pogroms ya no eran acontecimientos singulares y aislados: se convertían en una técnica regular, regularmente aplicada, con el beneplácito de los gobernantes. El zar mismo llevaba orgullosamente el distintivo de la "Unión" y premiaba cada acción particularmente brutal con honores y condecoraciones. Como parte de esa política de cruda brutalidad, se puso en escena, en 1911, en Kiev, con gran publicidad, el proceso contra Mendel Beilis, con la vieja

y consabida acusación de asesinato ritual. Pero los pormenores verdaderos del caso, incluso el nombre de la prostituta que había matado al muchacho, eran tan bien conocidos que ni siquiera un jurado de mujiks pudo ser persuadido de encontrar culpable al acusado.

Finalmente, el ataque se llevó contra las instituciones culturales y educacionales del ghetto mismo. Los niños judíos fueron expulsados de todas las escuelas rusas locales, y las instituciones judías clausuradas y detruidas al por mayor.

Durante todo ese tiempo había, por supuesto, un movimiento revolucionario subterráneo en Rusia, que de vez en cuando estalló en olas de asesinatos en las cuales miles de burócratas de todos los grados, desde el Gran Duque hacia abajo, perecieron por la bomba o la bala. Gradualmente el estado de los ánimos iba pasando desde la violencia negativa al planeamiento positivo de un porvenir más democrático. Al final mismo del siglo, los proletariados urbanos, tanto rusos como judíos, estaban empezando a absorber las ideas de Carlos Marx y a planificar organizaciones "democrático-sociales". Fue en 1897 cuando se fundó en Vilna el "Bund" (Liga de trabajadores judíos de Lituania, Polonia y Rusia), y al año siguiente una organización social-democrática similar fue establecida en Rusia.

En esas organizaciones, la revolución violenta o la gradual eran alternativas igualmente posibles; pero al final, una mayoría que se llamaba a sí misma *bolcheviques* o sea los hombres de la mayoría, fomentó la violencia, mientras que la minoría (a la cual apodaban *mencheviques* u hombres de la minoría) sostenía la idea del cambio gradual. En la organización rusa hubo un cierto número de judíos que, por el mero hecho de saber leer y escribir, tendían a llegar a la cumbre, pero eran en su mayoría hombres que, como Trotsky, se habían emancipado completamente del judaísmo o de algún sentimiento de solidaridad con las masas judías. La mayoría del proletariado judío se congregaba en el Bund, y al fin de siglo los obreros industriales judíos eran bastante numerosos.

La aglomeración de judíos en las ciudades de la Zona había hecho surgir una cantidad de fábricas judías, especial-

mente curtiembres, fábricas textiles y de tabaco, que empleaban a judíos a jornales extremadamente bajos y en condiciones espantosas. La competencia por conseguir algún trabajo pago era tal que era imposible protestar. Al mismo tiempo, la mayoría de los trabajadores aún se sentían judíos y no querían ser absorbidos por el movimiento socialista ruso. Querían ser reconocidos como comunidad separada. Contra esta roca se estrellaron el Bund y el Partido ruso, porque los socialistas rusos consideraban la autonomía cultural como una deserción de la solidaridad proletaria y una manifestación burguesa de separación. No podían aceptar un Bund judío separado. Sin embargo, cuando sobrevino la revolución, fue un grupo judío, la Yevsektsiya, dentro del partido revolucionario ruso, el que se mostró como el enemigo más implacable y despiadado de los judíos del Bund, a quienes derribaron sin misericordia acusándolos de burguesotes y enemigos del proletariado.

Las comunidades occidentales reciben a los inmigrantes

Rusia, sea la zarista o la comunista, nunca ha sido más que una madrastra para las masas de su población judía. Eran afortunados aquellos judíos que lograban abrirse camino hacia el Oeste. Las comunidades judías de Europa occidental, de los dominios británicos y el Nuevo Mundo, al fin del siglo, eran prósperas, respetadas y estables. Para ser prominente ya no era simplemente imprescindible ser un banquero millonario. Había hombres como Herbert (Visconde) Samuel o León Blum en política; hombres como Sigmund Freud y un centenar de otros distinguidos doctores y científicos judíos en las universidades; hombres como Henri Bergson en filosofía. Además, la simpatía del público estaba con los refugiados, pues la conducta del imperio ruso indignaba a los dirigentes cristianos y no judíos. El papa, el alcalde de Londres y otros, de buen grado respaldaban con sus nombres las protestas; la prensa del mundo estaba del lado de los perseguidos. Y, en el aspecto práctico, la expansiva industria de la época ofrecía verdaderas oportunidades para un restablecimiento, oportunidades demostradas por el

hecho de que, aunque dos millones de judíos dejaran sus hogares entre 1881 y 1914 a causa de la persecución, no constituyeron la emigración más grande durante ese período, ya que los excedieron en número muchas veces, por ejemplo, los italianos, la mayoría de los cuales emigraron a los mismos países, y fueron absorbidos por éstos sin dificultad.

Lo que era más visible entre los judíos que entre otros, era el sentido de responsabilidad de la parte receptora. Refunfuñando, protestando, asegurando que sería mucho mejor para los judíos rusos que se quedaran donde estaban, en medio de un caleidoscopio de superpuestos y antagónicos comités y sociedades amistosas, los judíos de los países acogedores ciñeron sus lomos preparándose para la gran tarea. Charles Netter, miembro dirigente de la *Alliance Israélite Universelle*, fue el primero en la lid, provisto de una considerable suma de dinero. Instalándose en la ciudad galiciana de Brody, que parecía ser el punto principal donde los judíos solían cruzar la frontera rusa, socorrió a millares de refugiados y los encaminó hacia el Oeste. La ruta preferida, más que ninguna otra, durante toda esa época, era la que conducía a los puertos de Hamburgo, Bremen y Liverpool, donde se encontraban las líneas de navegación mejor acondicionadas para satisfacer las necesidades de un pasaje barato hacia una nueva vida. En Brody, los números pronto ascendieron a alturas tales que Netter se quedó sin fondos, y por primera vez en esa crisis particular de la historia judía, se dijo a los refugiados: "Se recibirá a todos los que estén en camino, pero el resto tiene que quedarse donde está. No hay más lugar". Como siempre, no se dio crédito a la afirmación. Como siempre —por lo menos en los asuntos judíos— los escépticos tuvieron razón.

En lo posible, el que tenía que ganar el dinero partió primero. En cuanto se había establecido en un lugar y encontrado trabajo, hacía venir a la familia. De este sistema iba surgiendo, como cosa natural, la práctica de que los inmigrantes de cada año ayudaran a los del año siguiente. Aunque la mayor parte de la responsabilidad cayó durante muchos años en las comunidades judías occidentales, a los judíos rusos no les gustaba vivir de la caridad más de lo necesario. Empezaron a formar sus propios centros de ayuda e infor-

mación. A su debido tiempo, todo el aturdidor trámite de recepción en el "gollete" de Ellis Island, Nueva York, fue tomado por los judíos rusos en sus propias manos. El recién llegado era acompañado y asesorado a través de todos los interrogatorios oficiales, llevado a tierra, alimentado, alojado y puesto en camino de encontrar trabajo por aquellos que antes habían aventado el mismo molino. Las diversas sociedades se reunieron en la HIAS, la Hebrew Inmigrants' Aid Society (Sociedad de Ayuda para los Inmigrantes hebreos) que ha seguido prestando buenos servicios durante muchos años después de haber pasado la emergencia particular por la cual se creó.

A la organización en escala nacional, pronto le siguió el mismo planeamiento en un nivel internacional, hasta que los judíos de cada país de tránsito recibieran a los refugiados en la frontera, cuidaran de ellos mientras atravesaban el país y les ayudaran a establecerse allí mismo o a seguir viaje al país de su elección —siempre que las puertas siguieran estando abiertas. Los Estados Unidos fueron siempre la Meca, pero Inglaterra y Alemania en Europa, los dominios británicos de Canadá y África del Sur, y América del Sur, especialmente la Argentina, todos recibían decenas de miles de inmigrantes judíos.

El problema de su distribución en el país de asentamiento era muy difícil. Al llegar al puerto de arribo, los inmigrantes solían estar sin un centavo, y en la mayoría de los países había leyes contra la entrada de pobres. Por eso la comunidad receptora o algunos de sus miembros estaban obligados a cuidar de ellos hasta que hicieran pie. Era motivo de justo orgullo para todas las comunidades judías que intervenían, el que ningún inmigrante judío figurara en las listas de ayuda o beneficencia públicas. Sin embargo, su pobreza significaba que gran parte de ellos no podían ir más allá de los grandes centros comerciales y capitales como Nueva York, Berlín y Londres. Allí creaban nuevos ghettos, establecían nuevas industrias en las cuales, en un principio, las condiciones de trabajo eran horriblemente malas, y provocaban nuevos problemas de relación con sus vecinos no judíos.

Poco a poco, todos esos problemas fueron resueltos. Las

miradas celosas o poco amistosas de los competidores no judíos fueron apaciguadas por los nuevos trabajadores judíos organizándose para pedir sueldos equitativos. Los grandes sindicatos de obreros judíos en América, en la fabricación de agujas, datan de aquella época. Se hicieron esfuerzos por encauzar la afluencia en nuevos canales. En los Estados Unidos, los barcos que traían inmigrantes se mandaron de Nueva York a Nueva Orleáns, de suerte que un nuevo campo se abrió hacia el sur. Por todas partes las organizaciones judías locales emprendían obras sociales y educativas para integrar a los recién llegados a su ambiente social.

Debemos tener presente cuán extraño era ese ambiente. Los judíos necesitaron dos generaciones hasta poder aceptar que era natural que hablaran los idiomas de sus vecinos no judíos, y aun entonces lo aceptaron con renuencia, porque el idish de la época, en libros y periódicos, tenía la fragancia del pasado del cual habían venido y que todavía ejercía una atracción infinita. Era una raíz tan necesaria como el Judaísmo, ortodoxo o jasídico, que seguían practicando en miles de minúsculas y oscuras sinagogas en los barrios bajos de Londres, Nueva York, Johannesburgo o París, donde hombres de la misma ciudad o distrito seguían siendo compañeros. Pues cabe repetir que la creencia según la cual los judíos serían un pueblo desarraigado, siempre dispuesto a moverse de un lugar a otro sin razón plausible, carece de base histórica.

Al mismo tiempo, los judíos eran aventurados y optimistas. Centenares de pequeñas comunidades, miles de pequeñas industrias fueron fundadas por judíos rusos. Poco a poco descubrieron que tres de sus actividades principales, a su vez producían una nueva necesidad en la expansiva sociedad industrial en que habían entrado. La clave estaba en el creciente éxito de la batalla que el obrero organizado estaba librando por lograr condiciones decentes de vida y de trabajo. Una mejor habitación y mejores jornales significaban que se gastaran mayores sumas en ropa, incluyendo botas y zapatos, y muebles. A medida que se iba satisfaciendo esa necesidad, quedaba más dinero disponible para diversiones populares. Son estos tres campos en los cuales los judíos rusos levantaron primeramente negocios y fortunas

que los convirtieron en competidores de los dirigentes anteriores de las comunidades judías.

Los judíos habían vivido durante tantos siglos sin sentir la necesidad de tener ninguna autoridad central, y la tradición de la independencia comunal y sinagogal era tan fuerte, que la necesidad moderna de organizaciones democráticas y representativas se admitía sólo gradualmente y sin entusiasmo. Y los antiguos dirigentes oligárquicos solían resistirse a todo ello. De buen grado les tendían la mano a los nuevos inmigrantes, pero los auxiliadores se indignaban al descubrir que aquéllos tenían sus propias ideas acerca del Judaísmo y el porvenir judío. Seguramente muy pocos de los dirigentes aceptados de la sinagoga o la comunidad de 1914 estaban dispuestos a admitir que los inmigrantes eran judíos en un sentido más auténtico y creador que ellos mismos.

CAPÍTULO VII

EL ENCUENTRO CON LA HISTORIA

El desafío del siglo diecinueve

En todo el mundo occidental el siglo XIX fue aquel en que los pueblos llegaron a ser conscientes de la historia que estaba detrás y del destino que estaba delante de ellos. Igual al *burgués gentilhombre* de Molière, quien descubrió que toda la vida había hablado en prosa, cayeron en la cuenta de que su pasado tenía un significado y que tenían que planificar el futuro. A pesar de su largamente documentada historia y de la excelencia de sus viejas crónicas, los judíos sólo tardíamente se percataron de ello. Hubo un intervalo en la vida del ghetto, y la aceptación gradual de la idea de que el canon de la interpretación talmúdica estaba prácticamente concluido, produjo un similar intervalo en cuanto al Judaísmo. No había nuevos problemas que esperaban una interpretación, y las barreras de la vida más bien se acercaban en vez de alejarse.

El resultado fue que no se les ocurriera a los judíos que podría haber más de una manera de ser judío o que podría haber más de una posibilidad para su pueblo —por lo menos hasta que viniera el Mesías para cambiar la presente situación. A nadie se le había ocurrido discutir si los judíos eran un pueblo —una nación sin hogar— o una religión. La voz latina medieval *judaismus* no hacía ninguna distinción, y un

judío sentía lo mismo. Los gentiles europeos de occidente habían creído que dando la ciudadanía individualmente a los judíos resolverían "el problema judío". Los judíos que aceptaron esa ciudadanía creían sentir lo mismo. Deducían que nada podría ser mejor que si todos los judíos llegaran a ser separadamente ciudadanos de Francia o Italia o Grecia, y suspiraban porque probablemente pasaría mucho tiempo antes que fueran ciudadanos de Rusia o Marruecos. Pero el legislador medieval y el judío occidental emancipado seguían pensando en los mismos términos: había *un solo* porvenir que, por justo derecho, debía ser idéntico para todos los judíos. Por consiguiente, cuando en el siglo XIX los judíos empezaron a desarrollarse en distintas y hasta antagónicas direcciones, tanto el judío como el gentil se indignaron y encontraron el hecho inaceptable. Lo que, en realidad, era la diversidad natural de un pueblo, lo miraban ellos con el disgusto que correspondía a la desunión o herejía en una religión.

Decir esto no significa aceptar una interpretación de la historia judía en oposición a otra. No significa decidir entre nación y religión. Pero significa que cualquier interpretación correcta y comprensión propia debe incluir el derecho de los judíos de elegir una u otra, de elegir distintas variedades de cada una o, efectivamente, de negarse a elegir del todo entre ellas. Todas son igualmente *judías*.

La confusión se hizo mayor todavía por la inevitable tendencia de la vida judía a adoptar, una vez salidos de la reclusión del ghetto, las formas y sentimientos de la vida no judía que los rodeaba. El cambio más contundente, en cuanto concierne al presente estudio, ha sido la transformación de una democracia religiosa, basada únicamente en el saber, en un clero profesional y asalariado del tipo cristiano, siempre dispuesto a proferir el grito contra la interferencia de un "profano" que estuviera en desacuerdo con ellos. Esto oscureció la naturaleza del judaísmo y permitió tanto a los judíos como a los cristianos de occidente imaginárselo como una secta religiosa al estilo de occidente imaginárselo como una secta religiosa al estilo de los Metodistas o Presbiterianos. El Judaísmo llegó a ser algo que un clero asalariado hacía *por* uno.

El mero hecho de la dispersión judía excluía la posibilidad inmediata de un porvenir único para todo el pueblo, aun cuando hubiese sido deseable. Incluso si se omiten las comunidades judías periféricas tales como los negros falashas de Abisinia, los judíos morenos de la India o las tribus judías de Kurdistán o Afganistán, subsiste un sutil problema de afinidades que nos hace vacilar si sería más natural vincular a un racionalista y sofisticado profesor judío de la Sorbona con un racionalista y sofisticado profesor provenzal de la misma universidad, o mejor con un buhonero jasídico de un pueblito de la Galicia oriental. Lo extraordinario es que tal problema *exista*. Decidirse por una u otra solución sería falsear la realidad del problema. El siglo XIX llevó a la conciencia de cada uno de esos dos judíos la existencia del otro. Muy probablemente los unía el poder de su acción común, por un lado, y la necesidad de recibir ayuda, por el otro; y esa unión era tan real y desconcertante como lo fue la división entre ellos en la primera guerra mundial, cuando uno combatió lealmente en el ejército francés y el otro en el austríaco.

La penetración en Rusia de las ideas filosóficas y liberales de occidente, durante el siglo XIX, permitió a los judíos rusos pensar acerca de las implicaciones de su historia y destino. La penetración de inmigrantes rusos en las comunidades judías occidentales obligaba a éstas a hacer frente a ese destino como a un problema práctico que la emancipación no había resuelto.

Examen de conciencia en Occidente

El ser arrojado en la vida económica de Europa occidental en el mismo instante en que mercados en expansión abrían perspectivas infinitas de prosperidad, era una experiencia embriagadora, y si algunos judíos la aprovecharon para hacer grandes fortunas, muchos miles lograron una independencia y estabilidad razonables. Igualmente embriagador era el ser arrojado en sus luchas políticas, en una atmósfera de predominante optimismo imperial o republicano. Pero entrar en su remolino cultural podía ser tan aterrador como embriagador; sobre todo después que el antisemitismo

cundió ampliamente entre las clases medias. Un Disraeli podía estar apasionadamente orgulloso de un Judaísmo que nunca había conocido íntimamente, porque le bautizaron cuando era un bebé, y de una judeidad a la cual le daba una aureola artificial de novela. Pero para muchos judíos más sensibles, su judeidad era una desgracia y hasta una catástrofe que debía ocultarse y negarse. Porque pensaban en ella únicamente en términos de identificación con aquel producto de siglos de penuria y persecución, el sucio, hambriento, "indiferentemente honesto" buhonero o ropavejero de los carteles populares y diatribas antisemitas. El intelectual judío de Viena, Berlín o París quería, antes que nada, ser considerado como europeo y cosmopolita. Las organizaciones de beneficencia judías por un lado, el antisemitismo por el otro, trataban de obligarle a una identificación, que él sentía como falsa y repulsiva, con un Judaísmo al cual muchas veces le había dado la espalda, y con una historia que él deseaba olvidar. No era cuestión de rechazar la ley y los profetas, sino de una completa falta de simpatía por una clerigalla oscurantista y pagada, que parecía recalcar únicamente las cosas que le separaban de aquellos cuya confraternidad buscaba y le ligaban a aquellos otros con quienes no encontraba ninguna. El movimiento de reforma con su insistencia en el Judaísmo como monoteísmo profético y ético, trató de reconquistar algo que esos judíos necesitaban urgentemente.

La concienzuda reexaminación de la historia judía, emprendida por los eruditos de la *Jüdische Wissenschaft*, les interesaba poco; la tentativa de vincular la tradición con la ciencia contemporánea, representada por S. R. Hirsch, atraía sólo una minoría. Había pocos refugios para hombres de este tipo en el mundo judío de mediados del siglo, y el resultado fue que uno de los primeros efectos de la emancipación completa fuera la pérdida de una parte inusitadamente grande debida a la franca deserción del rebaño judío por el bautismo o por la absorción dentro de la población general mediante matrimonios mixtos.

Es casi seguro que en el siglo XIX hubo un mayor número de conversos sinceros del Judaísmo al Cristianismo que en ningún período anterior. Muchos tenían poco interés verda-

dero en la religión misma, y se servían del bautismo como de una útil formalidad social, pero también había muchos elementos que echaban de menos en el Judaísmo contemporáneo. El resultado fue que el típico converso de esa época ya no fuera el enconado enemigo de su pueblo que en el pasado había instigado tantas de las más viles acusaciones contra los judíos o el Judaísmo, aquel que más bien había *apostatado* de una fe antes que haber sido *convertido* a la otra. Daniel Chwolson, el distinguido sabio cristiano y de-
que en las distintas formas del cristianismo encontraban
fensor de los judíos, fue afortunadamente un judeo-cristiano más típico del siglo XIX que Jacobo Brafman, autor difamador de libelos y mentiras maliciosas.

Desde el punto de vista de la historia judía y la supervivencia del Judaísmo, aquellos que pasaban al Cristianismo, por cualquier motivo que fuese, estaban naturalmente perdidos para el futuro de la judeidad, y es natural que los judíos, al llegar a la conciencia de sí mismos, miraran con indignación o pena esas "deserciones". En este punto, su dilema, tanto como *pueblo* cuanto como *religión,* revela plenamente las difíciles complicaciones de su posición. Cualquier miembro de una religión necesariamente lamentará el traspaso de otro a una fe distinta con su consecuente negación de la verdad de la fe abandonada; y además, una comunidad religiosa traza una línea de demarcación más o menos nítida entre sus miembros y los de afuera. Pero de ninguna manera sucede lo mismo con una nación, si pasamos por alto esas hipótesis Gobineau-nazistas de razas inferiores que contaminarían la pureza de la sangre nacional.

Una nación no tiene contornos claramente definidos, sino que penetra imperceptiblemente en la vida de los que la rodean o aún más allá. Muchos ingleses viven en el extranjero, muchos se casan con extranjeras. Esto no es un hecho del cual otro inglés tuviera que lamentarse. Pero aun como nación, los judíos pertenecen todavía a una categoría especial. Los ingleses viven en una sola masa compacta en un país identificable como Inglaterra, y sólo una ínfima fracción viven o se casan en el extranjero. Pero el pueblo judío, aunque sea *un solo* pueblo, aún está diseminado por todo el mundo en innúmeras comunidades, cada una de las cuales es una minoría en su lugar de residencia, cada una de las

cuales tiene una frontera separada con el mundo no judío, frontera que es muy fácil de cruzar. Es verdad que algunos la cruzan en la dirección opuesta, pero son una pequeña minoría en comparación con las pérdidas. He aquí la explicación de la hostilidad que los círculos judíos ortodoxos o autoconscientes profesan a la asimilación emancipada, proclamada por la Revolución Francesa, y de la indignación por la absorción de tantos judíos asimilados por las sociedades gentiles del mundo circundante.

Por el otro lado cabe poner de relieve un fenómeno que destaca netamente la fuerza moral de la tradición judía. No había cosa más trágica que la situación completamente desesperada de aquellos "judíos" asimilados y desjudaizados que fueron capturados, torturados y muertos por los nazis porque pertenecían a una mítica "raza" judía que a ellos nada les significaba. Pero había muchos, no en manos de los nazis, que estaban tan asimilados y "desjudaizados" como esas impotentes víctimas, pero que insistían en volver a asociarse con el pueblo judío y el Judaísmo precisamente debido a la persecución. El novelista judío soviético, Ilya Ehrenburg, habló en nombre de muchos otros judíos como él cuando insistió apasionadamente en que "mientras viva un solo antisemita en todo el mundo, diré «yo soy judío»".

Examen de conciencia en Europa oriental

A veces algunos autores, tanto judíos como no judíos, se sintieron tentados a distinguir entre los judíos sefardíes y los ashkenazíes, y a describir a los primeros como poseedores de una superioridad innata sobre los últimos. La identificación antisemita de la palabra "judío" con el producto de siglos de persecución y degradación en los ghettos de Europa oriental, empujó a algunos judíos asimilados del siglo XIX al bautismo y hasta al suicidio. Pero no hay ninguna diferencia "innata" entre un grupo judío y otro. Puede ser que diferentes situaciones geográficas hayan ocasionado diversas mezclas "raciales" o mejor dicho étnicas en distintas poblaciones judías; pero esto sería significativo únicamente si aquellos grupos étnicos diversos hubieran poseído distincio-

nes inherentes de superioridad e inferioridad antes de mezclarse con los judíos. Y esto permanece enteramente indemostrado. La verdad es, antes bien, que a pesar de su aparente "inferioridad", los judíos europeos del Este tenían una comprensión más profunda y plena del problema judío del siglo XIX que los del Oeste. Llegaron a esa comprensión más lentamente pero con mayor seguridad, porque estaban menos influidos por condiciones que los judíos occidentales creyeron permanentes, pero que ya estaban disipadas por el antisemitismo antes que el siglo tocara a su fin.

Su contribución puramente religiosa fue lo de menos. En efecto, llegó a ser una costumbre de las sinagogas tradicionalistas del Oeste buscarse un rabino del Este; pero el rabino, una vez encontrado, se convertía simplemente en otro eclesiástico asalariado y no podía crear en el Oeste una réplica de su comunidad del Este. De hecho, el oficio religioso en las sinagogas de la zona rusa, de Rumania o Galicia, había llegado a mezclar la devoción con tanta confusión y desorden que necesitaba una reforma en su propio territorio y tenía poco para ofrecer a los judíos occidentales.

Que los judíos del Este, por degradados que se hallaran debido a la pobreza y la persecución, no estaban degenerados, lo mostraron en otros campos, especialmente en los de la ciencia y de la vida pública. De los cuarenta premios Nobel judíos, o de descendencia judía, diez nacieron en las condiciones descritas en el capítulo anterior como predominantes en la Rusia zarista, y en su número no están incluidos aquellos cuyos padres nacieron en ellas. Pero hay centenares, en realidad miles, cuyo linaje remonta a los ghettos rusos y que han sido eminentes en la vida científica, artística, política, social o filantrópica de los países que les ofrecieron refugio, a ellos o a sus padres. El examen de conciencia que se produjo entre los judíos de Europa oriental fue el de hombres capaces de desempeñar su papel en la vida del mundo moderno. Y es una tragedia para el mundo, no sólo para el pueblo judío, que seis millones de seres humanos que tenían esos antecedentes judíos, fueran capturados en los países ocupados de Europa y fríamente destruidos por Hitler y la Alemania nazi.

El movimiento de examen de conciencia, conocido en el

Este como *haskalá* (iluminación) y cuyos adictos se conocían como *maskilim* (pensadores), surgió entre los comerciantes más prósperos de la Galicia austríaca o en Odesa, pues la ley austríaca era menos brutal que la rusa, y Odesa era el puerto ruso en el Mar Negro más vinculado con el comercio de exportación y por ende con el mundo exterior. Por sus contactos con ese mundo, aquellos comerciantes necesitaban más conocimientos de idiomas y costumbres europeas de lo que el ghetto ofrecía o aprobaba. Pero eran igualmente leales al Judaísmo, y la clase culta judía encontraba pocos atractivos en el eslavismo o la ortodoxia cristiana de sus vecinos no judíos. Por eso los nuevos desarrollos en el Este fueron más plenamente judíos en contenido e intereses.

El hombre más destacado entre ellos fue Najman Krojmal (1785-1840), pero sólo después de su muerte se descubrió todo el alcance de sus ideas. Entonces Leopoldo Zunz, prohombre comparable a él en Alemania, compiló y editó sus manuscritos. Tomando el título de la obra de Maimónides, Krojmal llamó a su libro *Una guía para los perplejos de nuestra época*. Su importancia radica en el empleo del hebreo, su enfoque científico de la historia judía y su visión del Judaísmo como expresión de la historia nacional y el destino del pueblo. Aunque había sido un judío devoto, su concepción abrió el camino a un racionalismo más cabal y a una interpretación del porvenir judío que veía a los judíos como un pueblo entre otros pueblos. El Judaísmo no aparecía como una revelación divina que creaba un pueblo elegido, sino como una voluntad nacional de vivir que daba a los judíos como pueblo el derecho de sobrevivir en virtud de sus propios méritos inherentes.

La iniciación del reinado de Alejandro II vio un breve período de la *haskalá* durante el cual el ruso parecía que iba a ocupar el lugar del hebreo, como el alemán había ocupado el del idish en la época de la ilustración alemana. Pero ese período no duró más que el liberalismo del zar y, de todos modos, la literatura y cultura rusas no eran bastante significativas como para ofrecer un atractivo permanente. Unos pocos escritores brillantes no podían transmutar en primavera el invierno ruso.

Por medio de otra gran figura de la *haskalá*, Perez Smo-

lenskin (1842-85), se consagró el hebreo como lengua de la iluminación, un hebreo modernizado y desarrollado, pero básicamente la lengua de la Biblia, no el arameo del Talmud y de la literatura rabínica. Smolenskin encontró imposible trabajar en Rusia y, después de varios viajes, se radicó en Viena donde editó un periódico hebreo, llamado acertadamente *Amanecer,* que apareció hasta su temprana muerte. El énfasis nacional de Krojmal y la insistencia en el hebreo de Smolenskin y sus contemporáneos dieron fruto en el grito de León Pinsker (1821-91) por la "autoemancipación". La obra se publicó con este título en 1882, y en cuanto a extensión no era mucho más que un folleto. Pero causó una impresión profunda y duradera por la novedad y comprensión de su argumento. Pinsker consideraba que, aunque se les diera la igualdad legal, los judíos jamás serían mirados como iguales por los demás pueblos mientras estuvieran anormalmente dispersos y faltos de hogar. Esos defectos tenían que remediarlos ellos mismos; su emancipación tenía que venir de dentro, no de un gobierno exterior, pero además debía conducir a un Estado judío igual a los Estados de otros pueblos. Así Pinsker desembocó directamente en los problemas del sionismo que estudiaremos más adelante.

Uno de los últimos logros del renacimiento judío en Rusia fue el florecimiento de la literatura idish. Los judíos emancipados del Oeste estaban inclinados a despreciar el idish como una "jerga"; los nacionalistas racionalistas de la *haskalá* preferían el hebreo. Pero el arte de narrar era un don judío desde antiguo, y una serie de escritores brillantes, la mayoría publicando bajo seudónimos tales como Méndele el Librero o Shólem Aléijem, agregaron a las obras hebreas contemporáneas cuentos y sátiras en idish, tomados de la vida del ghetto, de infinita ternura e intimidad. El idish llegó a ser un medio perfecto para provocar la risa y las lágrimas de un mundo destinado a extinguirse, tal como el lenguaje mismo, porque difícilmente podía esperarse de los judíos que tuviesen tres "lenguas maternas": el hebreo como idioma del renacimiento nacional, el idish como el de sus memorias, y además aquel que necesitaban para comunicarse con su ambiente gentil.

El renacimiento literario de los judíos rusos trajo consigo

dos alternativas políticas, el nacionalismo y el sionismo, mayormente excluyentes uno del otro en cuanto a su ideología, pero rivalizando en atraer la atención cuando, después de la primera guerra mundial, surgió la posibilidad de nuevas decisiones y asentamientos.

El nacionalismo judío

El nacionalismo se desarrolló entre los trabajadores judíos de Rusia como subproducto de su socialismo. Esta extraña contradicción a la falta normal de interés, de parte del movimiento socialista histórico, en las divisiones nacionales, surgió sencillamente del hecho de que casi todos los obreros judíos organizados hablaban sólo idish. Las reuniones y la literatura propagandística tenían que servirse del idish, y los oradores y la literatura del movimiento ruso carecían de valor para los círculos judíos. Primeramente sólo los miembros del Bund exigieron esa autonomía meramente práctica; pero hacia el fin mismo del siglo algunos de ellos empezaron a hacer una cuestión de principio de ello. Sentían que el movimiento judío se distinguía del ruso, porque los socialistas rusos sólo buscaban la revolución, mientras que el régimen zarista aún podía hacer mucho para colocar a los obreros judíos en un nivel que algunos trabajadores rusos ya estaban alcanzando. Por eso eran reformistas tanto como revolucionarios.

La mayoría del Bund rechazó tal separatismo. Como los judíos emancipados del Oeste, sentían que la igualdad personal con otros ciudadanos rusos era todo lo que los judíos necesitaban o les correspondía. Pero los nacionalistas insistieron y, en 1905, pidieron al movimiento socialdemócrata ruso que considerara la cuestión. Los rusos rechazaron toda la idea como herética (desviadora) porque significaba convertir el movimiento ruso en una federación de movimientos nacionales, debilitando así su fuerza revolucionaria. Los polacos y otros exigirían su autonomía si fuese dada a los judíos.

Los judíos mismos estaban en un dilema, porque los polacos y demás tenían un territorio geográfico desde el cual podían actuar, mientras que los judíos no lo tenían. Por

eso cedieron, especialmente porque el movimiento socialdemócrata allende la frontera, en Austria y Hungría, se había debilitado visiblemente adoptando semejante estructura federal. Pero seguían anhelando la autonomía cultural y alguna forma de reconocimiento como grupo. Tampoco era irrazonable tal exigencia. Igual que los intelectuales de la clase media, así también los miembros del proletariado judío no encontraban nada fuera de sus propias filas a lo cual hubieran deseado asimilarse. Los obreros rusos estaban en un nivel cultural considerablemente inferior, y ellos hubieran perdido rebajando su propia condición.

Había otra razón, independiente de la clase, y que ocupó el primer plano en las discusiones de varias corporaciones judías al preparar las negociaciones de la paz en 1919. Los judíos del Oeste constituían unidades mucho más pequeñas que los del Este. En ningún país occidental, con excepción de Holanda (donde ascendían a menos del dos por ciento), llegaban al uno por ciento de la población. Ninguna ciudad o pueblo estaba enteramente o casi enteramente habitado por judíos. Pero en Rusia, Galicia austríaca y Rumania, la situación era muy distinta y, por añadidura, las mayorías no judías no tenían ni con mucho la experiencia de gobierno de los europeos occidentales. Era pedir mucho de las numerosas poblaciones judías de esas zonas esperar de ellas que se quedaran a merced de nuevos gobiernos inexperimentados sin tener el derecho de manejar sus propios asuntos, sólo porque no habitaban exclusiva y colectivamente un área particular.

En un principio pareció que un socialista austríaco, Otto Bauer, había resuelto el problema cuando expuso la idea de nacionalidad como asunto de elección personal y no de nacimiento o residencia. Pero las dificultades prácticas implicadas por esa idea de la "nacionalidad personal" parecían insalvables, y llegó el año 1914 sin que se hubiese hallado solución alguna. Sin embargo, los miembros del Bund en su mayoría se identificaron con el sector menchevique del socialismo ruso en su deseo de ver judíos manejando los asuntos judíos en la Rusia futura.

El sionismo

Las raíses del sionismo no se encuentran ni en el siglo XIX, ni en Rusia. Se hallan por doquier y en cualquier siglo de la historia judía. Sólo la forma y la manera de expresión muestran un ropaje ruso y del siglo XIX. El sionismo es simplemente una de las expresiones del hecho desconcertante de que la palabra "judío" se refiere tanto a un pueblo como a una religión. Sin duda, sería más sencillo si no fuese así, pero todas las tentativas de sumir a la fuerza la historia judía bajo una categoría u otra, acaban por falsearla. Si los judíos hubiesen sido meramente un pueblo, dos mil años atrás cuando perdieron su patria y autonomía, se habrían extinguido poco a poco. Si el Judaísmo como religión lo hubiera sido todo, desde hace mucho lo habría absorbido uno u otro de los monoteísmos herederos.

El sionismo se ha manifestado de muchas maneras distintas en su larga historia. Produjo una serie de falsos Mesías en períodos de persecución y miseria, porque, en opinión de los judíos, la misión de un Mesías no era la redención del mundo, sino la reconducción del pueblo judío al país de Israel. (Para evitar malentendidos, cabe agregar que la función de la redención del mundo se vincula, para el entendimiento judío, con el concepto de una Edad Mesiánica, no con la acción de un Mesías individual.) Pero una cosa ha sido permanente: la determinación de mantener raíces en la "Tierra de Promisión". Muchas de las discusiones modernas acerca del sionismo habrían sido más claras, si eso se hubiese tenido presente. No era el caso de "judíos volviendo a un país que habían abandonado dos mil años antes". Como pueblo no lo habían dejado nunca, ni física ni espiritualmente. El núcleo que efectivamente lo habitaba habrá sido muy pequeño, pero siempre se pensaba en él como en un representante del pueblo todo, y siempre podía sentirse con derecho de ser apoyado por el pueblo todo. Durante todos los siglos los judíos habían tratado de volver, ya individualmente como Iehuda Halevi o Najmánides, ya en grupos de diez o de cien, como los jasidim polacos del siglo XIX o los refugiados españoles del XVI. Por supuesto que todas las

actividades sionistas modernas pueden criticarse en sí mismas. Pero si han de ser condenadas por no judíos, judíos asimilados o árabes, lo serán como distorsión de uno de los hechos dados de la historia judía, no como un invento moderno, loco o descabellado.

Las raíces modernas del movimiento sionista están entretejidas con todo el desarrollo del siglo. Porque su primer exponente fue un judío alemán, Moisés Hess (1812-75), socialista entusiasta y filósofo político. Fue condenado a muerte por su participación en los acontecimientos revolucionarios del año 1848 y pasó el resto de su vida en el exilio, generalmente en París. Desde la filosofía y el socialismo se volvió hacia la ciencia y la genética, y de esa amalgama de estudios e intereses surgió su tesis de que los judíos y el Judaísmo tenían que desempeñar un papel vital en el transcurso de la historia universal. El Judaísmo expresaría una filosofía social enderezada hacia la perfección de la sociedad humana, pero los judíos no podrían vivirlo y desarrollarlo plenamente mientras no controlaran su propio destino. Por eso debían estar libres, y le parecía a Hess que esa libertad sólo la encontrarían en la antigua patria. Todas estas ideas están expresadas en *Roma y Jerusalén*, obra publicada en 1862.

Las ideas que Hess expresaba en Europa occidental, también las expresaban, en términos de la tradición religiosa ortodoxa, dos distinguidos rabinos, Zvi Hirsch Kalischer (1795-1874) de Thorn, y Judah Alkaly (1798-1872) de Zemun, ciudad que a la sazón pertenecía a Hungría. Ya en 1837, este último había sugerido que, si bien la ocupación total de la Tierra de Promisión debía postergarse hasta el advenimiento del Mesías, sin embargo el esfuerzo humano podría legítimamente iniciar la obra. Al primero le corresponde el mérito de haber formado la *Jovevé Tsion*, la Sociedad de los Amantes de Sion, quienes fueron los primeros en reunir pioneros e iniciar el asentamiento en Palestina.

Mientras estos dos estaban trabajando en Europa oriental, los cristianos también concebían la idea. El momento parecía auspicioso, puesto que el sur de Siria, o sea el antiguo territorio de Palestina, estaba en manos de Mehmet Alí.

Éste había introducido un régimen más liberal y había abierto el país a los visitantes y colonos europeos, oportunidad de la cual se aprovechaban varias misiones y organizaciones cristianas. En 1838, un consulado británico se estableció en Jerusalén, y el cónsul tuvo a su cargo la misión especial de vigilar el tratamiento que se daba a los judíos. Tales eran los antecedentes con los cuales hombres como el coronel C. H. Churchill, Laurence Oliphant y otros bregaron por que la Gran Bretaña diera su protección a un reasentamiento judío en el país, con la idea final, aunque sólo vagamente formulada, de un Estado judío.

Mientras tanto, en Rusia, la idea seguía difundiéndose entre los *maskilim*. Hemos mencionado el folleto de León Pinsker. Ya había precursores en Palestina, y la discusión de la política iba adoptando colores tanto prácticos como ideológicos. En su centro se hallaba un tímido y retraído filósofo, Asher Ginzberg (1856-1927), que vivía en Odesa y escribía bajo el seudónimo de Ajad Ha-Am (Uno del pueblo). Su posición frente a la obra llevada a cabo era extremadamente crítica, y él sentía que la misma carecía de una fundamentación suficiente. Igual que Pinsker, quería que fuese la expresión de un verdadero renacimiento nacional. Educado dentro de la más estricta ortodoxia jasídica, se hizo nacionalista por convicción, pero esto sólo redundó en una transformación, no en un abandono, de sus creencias tradicionales. Igual que Krojmal, descubrió más bien una voluntad nacional de vivir que no una revelación divina como manantial de la supervivencia judía. Pero en su opinión, su digno cumplimiento exigía la misma elevada devoción.

Para presenciar el acto siguiente, volvamos a París. Un judío vienés extremadamente asimilado, Teodoro Herzl (1860-1904), llegó a París en 1891 como representante del periódico para el cual trabajaba. Fue testigo de toda la tragedia inicial del asunto Dreyfus, y escuchó al populacho francés gritando *à bas les juifs* (abajo los judíos) cuando aquél fue degradado. Esa sacudida le despertó de su creencia de que "el problema judío" estaría resuelto y, horrorizado y alarmado, llegó a la conclusión de que jamás podría confiarse en que el mundo gentil dejaría en paz a los judíos.

Publicó su solución en un pequeño libro, *El Estado judío*, que apareció en 1896.

Herzl no sabía nada de sus predecesores, desde Hess hasta Ajad Ha-Am, poco del judaísmo y no sabía hebreo. En el Oeste la mayoría de los judíos consideraban la idea como ridícula, pero aquí y allá encontró inmigrantes de Rusia, igual que otros entusiastas, que habían sido ganados por las ideas del sionismo. Audazmente convocó una conferencia del mundo judío para discutir el asunto, y doscientos judíos, descritos por el historiador sionista, Israel Cohen, como "ortodoxos y reformados, rabinos y librepensadores, nacionalistas veteranos y recién convertidos, burgueses y socialistas, hombres de negocios e intelectuales, artesanos y estudiantes" se reunieron en Basilea en 1897 y formularon el Programa de Basilea "de crear para el pueblo judío un hogar en Palestina, asegurado por la ley pública".

Herzl estaba convencido de que el primer paso consistía en obtener el apoyo internacional y la aprobación turca, para que el hogar tuviera un fundamento firme. No quería que se extendiera la colonización hasta que eso fuese alcanzado. Ajad Ha-Am también estaba convencido de que aún no había llegado el momento para la colonización, pero por motivos distintos. Pero había otros, cuyo dirigente iba a ser Jaim Weizmann (1874-1952), quienes creían que el trabajo práctico debía adelantarse a la fuerza y quienes, en 1901, consiguieron que se creara un Fondo Nacional Judío (*Keren Kayemet*) para comprar tierra en Palestina. Herzl había interesado lo suficientemente a los políticos británicos como para que le sugirieran que una colonización extensa podría llevarse a cabo, bajo auspicios británicos, primeramente en la península del Sinaí y más tarde en África Oriental. Lo primero resultó imposible, pero Herzl estaba ansioso de que se tomara en consideración lo último. Para los judíos europeos del Este, esto era traición: Palestina era la única patria posible. Herzl tuvo que ceder. Murió en 1904, agotado por sus esfuerzos y sin haber conseguido las garantías políticas que creía esenciales. Al morir Herzl, la dirección del movimiento pasó en su mayor parte a los "prácticos".

El estallido de la guerra de 1914 pareció a los dirigentes

sionistas de todos los países ofrecer una oportunidad para llevar adelante sus propósitos. Pero estaban divididos en dos bandos. Algunos esperaban más de Alemania, otros de Gran Bretaña y sus aliados. Se avanzó en ambos frentes, porque en ambos había ventajas y desventajas. Gran Bretaña era aliada de la odiada Rusia, y Alemania de Turquía, que se negaba a abrir ninguna puerta. Finalmente los defensores británicos, judíos y no judíos, del Hogar Nacional, obtuvieron el apoyo para hacer algunos sondeos iniciales por intermedio del gobierno británico. Pero la oposición rusa pospuso toda acción hasta que la revolución bolchevique la sacara de la guerra. Además, había poderosas fuerzas entre los judíos ingleses que desconfiaban del nacionalismo de los judíos de Europa oriental. Pero por fin en noviembre de 1917, Arthur Balfour, a la sazón ministro de relaciones exteriores, comunicó a lord Rothschild, principal representante de la comunidad judía, una declaración según la cual "el gobierno de Su Majestad veía favorablemente el establecimiento en Palestina de un hogar nacional para el pueblo judío, y hará uso de todos sus recursos para facilitar el alcance de tal objetivo, entendiéndose claramente que no se hará nada que pueda perjudicar los derechos civiles y religiosos de las comunidades no judías existentes en Palestina o los derechos y el status político logrados por judíos en cualquier otro país".

Weizmann era entonces el reconocido dirigente del sionismo y obtuvo el consentimiento británico para que una comisión se trasladara a Palestina en seguida para planificar la restauración y extensión de la colonización judía apenas terminaran las hostilidades. Los británicos llegaron a Jerusalén en diciembre de 1917, pero sólo en setiembre del año siguiente, los turcos quedaron definitivamente expulsados del país. En los meses siguientes, Weizmann hizo todo lo que estaba a su alcance para llegar a un entendimiento con los árabes por intermedio del Emir Feisal, hijo del Jerife Hussain de Meca, pero sólo tuvo un éxito parcial. La Declaración Balfour nunca fue aceptada oficialmente por la población árabe del país.

El asentamiento en Palestina

En 1914 había aproximadamente cien mil judíos en Palestina. Más de cincuenta mil vivían en Jerusalén, donde por algún tiempo los judíos habían constituido la mayoría de los habitantes. En las nuevas colonias agrícolas, establecidas por el movimiento sionista, ya había unos doce mil, una gota en el mar en comparación con los vastos movimientos judíos de la época, pero sin embargo algo nuevo y significativo. El motivo tradicional de la inmigración había sido la oración y el estudio, así como la muerte y el entierro en la tierra sagrada. Esos nuevos judíos venían para hacer fértil aquella tierra y como precursores de una resurrección nacional.

La nueva vida había comenzado en 1870, cuando la *Alliance* fundó en los alrededores de Jaffa una escuela agrícola, Mikveh Israel. Tres años después, unos jóvenes judíos rumanos de Jerusalén se atrevieron a salir unas cuantas millas fuera del recinto seguro de las murallas y crearon el pueblo de Motza sobre la ruta hacia la costa. Luego otro grupo de judíos rumanos asentó otro pueblo agrícola en la llanura de Sharon, llamándolo Petaj Tikvá —el Portón de la Esperanza—. Fracasó, pero lo refundaron los judíos que empezaron a llegar de Rusia bajo la influencia de los "Amantes de Sion".

Los primeros colonos estaban mal equipados para su nueva aventura. En Rusia no habían tenido la posibilidad de templarse para la vida de campo ni de aprender sus oficios y habilidades. No tenían idea de cómo comportarse frente a los habitantes árabes. Y por sobre todo, el clima era extraño para ellos, y el país estaba infestado de enfermedades, especialmente paludismo. Toda la empresa hubiera fracasado miserablemente, si no hubiese captado la imaginación del barón Edmundo de Rothschild, de París, quien salvó los primeros asentamientos, los puso sobre sus pies, les facilitó la ayuda de expertos y compró sus productos. Se cometieron muchos errores en ese apoyo paternal, por necesario que fuera para la supervivencia. Los inspectores del barón hicieron concentrar a los colonos en la producción de

vino, pero éste se podía vender únicamente al barón, que pagaba un precio exorbitante por él. Convirtió a los colonos en una clase de dueños de plantaciones que empleaban la barata mano de obra árabe para las faenas agrícolas propiamente dichas. Ajad Ha-Am visitó el país dos veces antes de fin del siglo y quedó sumamente apenado por lo que vio. No sólo que no era una "redención nacional" en sentido alguno, sino que, en su oponión, no gozaba siquiera de una buena reputación entre los árabes que vivían allí ni entre los europeos que visitaban el país.

Con todo, el barón había salvado el proyecto del fracaso total, y en 1900 pudo ponerlo sobre una base más comercial y corregir algunos de los errores cometidos por sus agentes. Pueblos agrícolas, de aspecto más bien feo y atestados de gente, existían a la sazón en todas partes del país. La batalla siguiente consistía en convertir a los inmigrantes judíos en verdaderos trabajadores del campo. Esto era más fácil para aquellos que venían del Yemen y zonas similares que para los europeos. Aquéllos estaban mejor aclimatados, acostumbrados al vecindario árabe y habituados al trabajo manual. Pero los europeos no pensaban cejar; no estaban satisfechos con ser una clase de hacendados y dejar que otros hicieran por ellos la obra de labrar la tierra; seguían llegando y adquiriendo las técnicas necesarias; y empezaban a llegar a una comprensión de sus vecinos árabes.

En 1908, Arturo Ruppin, economista y agrónomo, estableció en Jaffa la primera agencia sionista en el país. Empezó a comprar sistemáticamente tierra y a planificar, también sistemáticamente, su utilización. Esa tierra, que pertenecía al Fondo Nacional Judío, era inalienable. Muchos contratiempos surgieron más tarde en virtud de la cláusula según la cual no podía ser trabajada por mano de obra árabe. La intención original, sin embargo, no implicaba hostilidad; era una base necesaria para alentar la labor judía. Se crearon colonias de avanzada cerca del Mar de Galilea en Kineret y Degania, donde jóvenes inmigrantes recibían una adecuada preparación agrícola. Degania llegó a ser el primer pueblo completamente cooperativista, el modelo del tipo de *kibuts* comunal que se hizo famoso durante el Mandato. En la mis-

ma época se fundó un suburbio judío en Jaffa, llamado Tel Aviv, Cerro de la Primavera.

Por el año 1914, la población judía del país apenas si había empezado a mostrar el aspecto de una empresa "nacional". La estabilidad y permanencia de las colonias seguían dependiendo de la problemática buena voluntad de los turcos. El gobierno de Palestina no era de valor alguno para una economía expansiva, y poco existía en materia de escuelas, hospitales y servicios sociales. Pero se había llevado a cabo la primera etapa. Los judíos habían demostrado que eran capaces de cultivar la tierra y que su amor al país no era un ensueño utópico o religioso, sino una realidad práctica. Durante la guerra, muchos miles fueron evacuados a Egipto. En las colonias, muchos fueron deportados por los turcos, algunos sirvieron de distintas maneras a la causa británica y dieron su vida por ella. Y en las fuerzas británicas que derrotaron a los turcos hubo, por primera vez en milenios, unidades judías que combatían como judíos y combatían por lo que sentían potencialmente una patria judía.

CAPÍTULO VIII

EL ENCUENTRO CON LA MUERTE Y EL NACIMIENTO

Al final de la primera guerra mundial

La primera guerra mundial afectó de muchas maneras al pueblo judío. Compartían las penurias y pérdidas de sus conciudadanos en muchos países, porque se encontraban en los ejércitos y poblaciones civiles en ambos lados. Pero además, la lucha en el frente oriental tenía lugar casi enteramente dentro del área de la Zona rusa, donde la mayor parte del pueblo judío aún estaba concentrada pese a la fuga al Oeste de los treinta años anteriores.

Cuando Rusia dejó de ser combatiente en la guerra principal, el resultado no fue la paz dentro de la Zona. En efecto, la situación empeoró, porque estalló la guerra civil entre los "rusos blancos" y el nuevo gobierno ruso, continuando durante varios años. Desembocó en luchas esporádicas entre Rusia y Polonia, y en reyertas y desórdenes locales no reprimidos por gobierno alguno. Todo esto se iba desarrollando en una región y entre gentes que, durante varias generaciones, habían sido deliberadamente inflamadas con el antisemitismo por la burocracia y policía zaristas. El resultado fue de inmensas pérdidas para la población judía, expuesta al saqueo por la soldadesca de todos los bandos, ya sea con o sin instrucciones de sus oficiales de mando; y muchos

centenares de judíos cayeron víctimas de violencia personal y asesinatos. Pero no había autoridad alguna de la cual los sobrevivientes podían reclamar indemnización, porque todas las entidades "oficiales", fuentes de posibles pagos, negaban al unísono su responsabilidad y, por añadidura, los polacos se sentían profundamente ofendidos por acusaciones, por bien fundadas que fuesen, contra la resurgente República Polaca.

Con tales antecedentes no es sorprendente que en todo el mundo judío hubiera temor y aprensión ante el futuro en lugar del alivio porque "la" guerra había terminado. Estaban envueltos en tantas violencias que no sabían dónde buscar seguridad, que no sentían ningún entusiasmo por un mundo nuevo, tendiente a disimular coloreándolas las realidades del presente, tanto entre los vencedores como entre los vencidos.

En tales circunstancias, judíos de América crearon la que había de ser una de las instituciones más notables de ayuda y rehabilitación de todos los tiempos, el American Jewish Joint Distribution Committee, reuniendo un número de asociaciones judías de beneficencia separadas y dispuestas a operar en cualquier parte del mundo judío. Empezó al comienzo de la guerra alimentando y vistiendo a decenas de miles de judíos desparramados y sin hogar en la Zona, y ha seguido hasta el presente, no sólo como fuente de una caridad inconmensurable, sino como un depósito, único en su género, de toda clase de experiencias de acción frente a la tragedia humana. Otras dos instituciones judías desempeñaron un papel importante, a menudo con ayuda de fondos y suministros del "Joint". Judíos rusos y otros habían fundado una Organización Sanitaria Eugénica, OSE., y otra para la formación de artesanos, ORT, contribuyendo ambas a la reedificación de la vida judía en Europa oriental bajo las nuevas condiciones de la colonización de posguerra.

Los judíos no estaban unidos en sus planes e ideas acerca de esa colonización. Los tres sectores descritos en el capítulo anterior tenían todos objetivos muy diferentes para la paz. Donde la dirección occidental de tipo antiguo se expresaba en los Estados Unidos, la Gran Bretaña y Francia, reclamaba las mismas garantías de igualdad individual en los nuevos

Estados que los judíos habían encontrado satisfactorias en el Oeste. Sus designios se limitaban a la exclusión de cualesquiera cláusulas discriminatorias en las Constituciones de los países nuevos o derrotados. Semejante solución no interesaba a los representantes de las comunidades judías del Este, que aún se encontraran allí o vivieran como inmigrantes en el Oeste. Formaron el *Comité des Délégations Juives* para exponer su causa, y los judíos rusos en Gran Bretaña y América los apoyaron vigorosamente. Querían la formación de una única minoría "nacional", reconocida en cada país y con bastante autonomía. Finalmente surgió de América una delegación conjunta, pero más difícil fue lograr una política conjunta. Echando una mirada retrospectiva, vemos que los representantes judíos del Este eran más realistas, aunque fallaran en sus propósitos. La ciudadanía individual y la asimilación eran una solución local y temporaria, pero no afrontaban la realidad de la situación judía total.

Esa discrepancia de opiniones era desconcertante para los distintos dirigentes nacionales y sus expertos en Versalles. Para ellos toda la cuestión judía no era sino un asunto menor entre los muchos que tenían que discutir, y les parecía una complicación innecesaria que los judíos no pudieran ponerse de acuerdo respecto de lo que querían.

Pero el de asimilación versus nacionalismo no era el único problema. Ahí estaban también los sionistas, que miraban al porvenir con mayor optimismo que las demás delegaciones judías y que por la buena disposición británica de promulgar la Declaración Balfour esperaban que el gobierno de Palestina fuese confiado a manos británicas bajo el nuevo sistema de Mandatos que se estaba desarrollando. Mientras existían planes antagónicos dentro del movimiento sionista, sólo esperaban el permiso de iniciar su programa de organización e inmigración, y éste ya estaba operando efectivamente aún antes que el Mandato británico fuera oficialmente conferido y confirmado.

Mientras todas estas proposiciones diversas se sometían, se consideraban y se ponían en acción, el clima general de las relaciones entre judíos y no judíos había engendrado una inesperada tormenta. Al final de la guerra había habido revoluciones en varios países vencidos, igual que en Rusia.

En ese país, en Hungría y en Alemania, los gobiernos socialistas revolucionarios arrojaban una proporción inesperadamente grande de nombres judíos entre los dirigentes y a veces entre los más brutales de ellos. En Rusia, Trotsky ocupaba el segundo lugar después de Lenin, que no era judío. En Hungría, Bela Kun, en Baviera Kurt Eisner, dirigían gobiernos comunistas. Pero había un número de otros no mucho menos prominentes. Y no sólo entre los gobiernos revolucionarios se destacaban los judíos. El banquero filósofo Walter Rathenau dominaba el escenario económico alemán; y Hugo Preuss era el principal arquitecto de la Constitución de la República de Weimar. Detrás de todas las figuras judías prominentes de la izquierda o del centro izquierda se ocultaba la imagen de Carlos Marx.

En efecto no había nada siniestro en tal combinación. Los judíos que fueron socialistas o radicales de distinta índole, tendían a lograr altos puestos porque las clases trabajadoras del centro y este de Europa eran aún mayormente ignorantes; pero no había ninguna prominencia sorprendente de judíos entre los miembros de esos partidos. Otros, como Rathenau y Marx, estuvieron completamente alejados de la vida judía y no tenían adictos específicamente judíos. Marx, en efecto, con el mismo derecho podría llamarse protestante alemán, ya que su padre fue bautizado cuando Carlos tenía seis años, y su madre no era siquiera de ascendencia judía. Lo que a mucha gente razonable impidió ver serenamente los hechos fue la repentina aparición en Europa occidental de *Los protocolos de los sabios de Sion*.

Este documento extraordinario es una de las más grandes falsificaciones políticas de todos los tiempos y tiene la más estrafalaria historia. Aunque sólo en 1918 y 1919 llegó a ser famoso, la cosa empieza con la ascensión al trono de Rusia del gentil Nicolás II, en 1894. Parece que era necesario convencerle de que los judíos eran tan peligrosos para su corona como lo sostenía la burocracia. Como Jacobo Brafman, en su descripción de un gobierno judío universal secreto había asignado a la *Alliance Israélite Universelle* el lugar central del mismo, parecía una buena idea instruir a la embajada rusa en París para que buscara más pruebas de las malvadas intenciones de los judíos. Primeramente se

produjo un ejemplo extraordinario de horripilante ficción apocalíptica, pero se lo juzgó no convincente, y se ordenó a los funcionarios de París que probaran una vez más.

Rachkovsky, el funcionario en cuestión, se acordó entonces del relato de un complot secreto que, según creía, cumpliría con el propósito. Pero estaba escrito por un judío, aunque converso, y no estaba seguro si su autor, el doctor De Cyon, notable médico, periodista e inversor, permitiría su uso. Porque lo había escrito por razones muy diferentes. De Cyon solía divertirse recogiendo antiguas sátiras, adaptándolas a situaciones del día y luego haciéndolas circular entre sus amigos. Detestaba al conde de Witte, ministro de hacienda progresista de Rusia, y le hizo sospechoso de toda clase de intrigas subterráneas. Había encontrado una sátira contra Napoleón III que le parecía apropiada para la adaptación. Napoleón la había suprimido, y había caído en completo olvido. En esa sátira, Mauricio Joly, su autor, había imaginado un *Dialogue aux Enfers* (Diálogo en el Infierno) entre Maquiavelo y Montesquieu, en el cual el primero mostraba cómo los principios políticos del segundo podían fácilmente tergiversarse y echarse por tierra.

Rachkovsky la hurtó de la casa de De Cyon. Poniendo un cuerpo de "Sabios de Sion" en lugar del conde de Witte, a quien De Cyon había sustituido por Maquiavelo, produjo un documento que posteriormente fue arreglado por un monje llamado Nilus, íntimamente relacionado con círculos de la corte, y los famosos *Protocolos de los sabios de Sion* iniciaron su pernicioso camino.

El ejemplar del zar se halla en la Biblioteca del Congreso, y parece que él dudaba de su autenticidad. En aquel entonces no surtió efecto en Rusia, pero después de la guerra oficiales de las fuerzas rusas blancas lo llevaron al Oeste y allí causó sensación. Porque parecía dar una explicación de las revoluciones que amenazaban o estaban progresando.

El *Morning Post*, ahora desaparecido, dedicó una larga serie de artículos especiales a un análisis de la "conspiración" y su aparente éxito. En los Estados Unidos, Henry Ford hizo otro tanto en su diario *The Dearborn Independent* y los editó en una serie de volúmenes titulados *The*

International Jew (El Judío Internacional). La señora Nesta Webster, considerada como una de las primeras autoridades en cuanto a sociedades secretas, publicó un informe alarmante sobre la amenaza de esos "Sabios", intitulado: *World Revolution, The plot against civilization* (Revolución mundial, el complot contra la civilización). El susto pasó al descubrirse un ejemplar del *Dialogue aux Enfers* que había servido para la falsificación de los Protocolos, pero la atmósfera de posguerra ya estaba fuertemente envenenada, y bastante veneno permanecía en el cuerpo político del mundo como para ser explotado más tarde durante la depresión económica de la década de 1930.

En una época en que el pueblo judío en su totalidad tenía un derecho especial a la simpatía y comprensión, el miedo provocado por los Protocolos le trajo, en su lugar, sospechas y desconfianza.

El fracaso de los tratados de minorías

Los judíos necesitaban esa comprensión, porque el mapa recién trazado de Europa central y oriental los puso en una situación imposible. En todas partes se hallaban en seria desventaja. Algunos millones aún quedaban en las provincias occidentales de la Unión Soviética, pero casi todos pertenecían a esa clase de abatidos tenderos, vendedores ambulantes y *Luftmenschen* a quienes los nuevos amos de Rusia más despreciaban y a quienes hacían la guerra más implacable. Además, si se los consideraba como un grupo religioso, los judíos estaban tan expuestos a la persecución como los cristianos. Stalin, Comisario de Nacionalidades, se negó a reconocerlos como nacionalidad porque no habitaban ningún territorio delimitado. La Unión Soviética no estaba bien dispuesta a permitir a las instituciones de beneficencia extranjeras actuar en suelo ruso, de modo que poca ayuda podían recibir de parientes americanos o del Joint. Y durante todo el tiempo, comunistas judíos organizados en la Yevsektsiya continuaban con su incesante persecución del Bund, de los sionistas y de los judíos no comunistas.

Aquellos judíos que habían vivido en provincias que enton-

ces habían sido separadas de Rusia, o de Austria y Hungría, se encontraban en Polonia, en el norte de Rumania y en Checoslovaquia. Cantidades menores vivían en los efímeros Estados del Báltico. Los pocos judíos de Checoslovaquia eran los más afortunados. El país tenía un gran presidente en la persona de Thomas Masaryk, su provincia occidental de Bohemia poseía una antigua tradición de democracia y cultura, y el gobierno trataba bien a todas sus minorías. En Polonia y Rumania la situación era diferente.

En ambos países, los judíos, debido a más de un siglo de represión económica rusa, estaban peculiarmente ineptos de encontrar espontáneamente un lugar en una economía que desesperadamente requería modernización y dinamismo. No se sentían cómodos como parte de una "fuerza laboral", porque su ortodoxia exigía otros días de asueto que los de sus compañeros de trabajo católicos. Muy pocos tenían un capital propio para fundar sus propias empresas, y relativamente pocos disponían de habilidades especiales que podían calificarlos como artesanos valiosos. Por encima de todas estas desventajas estaba el obstáculo adicional de que su distribución no era la consecuencia natural de vivir donde más fácilmente encontraran trabajo y un lugar beneficioso y creador en la sociedad, sino el resultado artificial de un apretujamiento particularmente despiadado y cruel en un lugar con exclusión de otros. Absorber a los judíos en la economía del nuevo país habría requerido un hábil planeamiento y un manejo inteligente, junto con considerables recursos financieros para un readiestramiento y reagrupamiento, todo lo cual faltaba visiblemente.

En Polonia había, por cierto, un antisemitismo subyacente, más religioso que económico, pero en un principio no fue una grave amenaza para la posibilidad de absorber a los judíos en la República polaca. Pero los acontecimientos fueron agrandando cada vez más la distancia entre polacos y judíos, hasta que el problema fue insoluble dentro del andamiaje polaco. Los zares habían reprimido y perseguido espasmódicamente a los polacos, casi con la misma energía con que habían oprimido continuamente a los judíos. Todas las posibilidades de educación estaban muy por debajo de lo que los polacos, como pueblo europeo antiguo y culto,

hubieran creado por sí mismos. Que un polaco hablara polaco en una ciudad polaca había llegado a ser un delito castigado por encarcelación. Un polaco que deseaba recibir una educación, tenía que irse clandestinamente al extranjero. Por consiguiente, los polacos patriotas tenían una tarea tremenda ante sí para reconstruir Polonia, crear una educación polaca y formar un electorado polaco.

En tal situación era natural, aunque no equitativo, que se resintieran amargamente por el deseo de los judíos de ser distintos. Los judíos acudían a las universidades tan pronto se habilitaban, y los jóvenes polacos de ambos sexos se enfadaban por ello. Querían cualquier lugar posible para educar polacos; y los judíos, que representaban alrededor del diez por ciento de la población, habían empezado a ocupar tres, cuatro y hasta cinco veces este porcentaje de plazas en las pocas instituciones de enseñanza superior que Polonia poseía. Era natural que lo hicieran, pues una buena educación era tan necesaria para ellos como para los polacos si querían salir del pantano que los rusos habían creado para ambos pueblos. Y cuando los polacos les cerraron sus universidades, se fueron al extranjero por millares. Sobre este trasfondo se libraba en Versalles la batalla por la creación de una serie de tratados de minorías de los cuales el de Polonia debía ser el modelo.

El Comité de Delegaciones Judías luchaba duramente para lograr el reconocimiento de su convicción según la cual los judíos de cada país interesado formaban parte de una única minoría *nacional,* autorizada a hablar su propio idioma, recibir su parte correspondiente del producto nacional, elegir sus propios representantes y manejar sus propios asuntos culturales. Poco de todo esto se consiguió. La palabra "nacional" se omitía deliberadamente, sustituyéndose por el vocablo "racial", y todas las disposiciones se referían a las minorías como a cuerpos puramente "locales". No habían de tener ninguna corporación central reconocida en país alguno, ni mucho menos se les reconocía ningún vínculo con una minoría similar en otro país. Esta limitación se basaba tanto en el temor a las minorías alemanas, como podría basarse en el recelo contra las judías. Porque cabe recordar que, si bien todos los países en cuestión tenían alguna mi-

noría judía, en ninguno de ellos era ésta la más grande. En Polonia había tres y medio millones de judíos, pero varias veces esta cantidad de ucranianos no menos odiados. Rumania tenía novecientos mil judíos, pero muchos más húngaros, etc. Aunque las grandes potencias obligaran finalmente a los nuevos países a firmar los tratados de minorías, éstos no trajeron el menor beneficio a ninguna de las minorías implicadas.

En cuanto a los judíos se refiere, la hostilidad en Rumania resultaba más violenta y despiadada que en Polonia. Las autoridades nacionales y locales recurrían a cualquier treta para eludir aun la más simple y razonable obligación, y a las dificultades reales y básicas de adaptación se agregaban unos celos y una malicia que convertían la vida judía en cualquier nivel en una miseria y hasta en un peligro. Un solo ejemplo mostrará lo que los judíos podían esperar. En la ciudad universitaria de Cernauti, en la provincia del norte que se acababa de adquirir de Austria, un comerciante judío, como símbolo de futura colaboración entre las tantas nacionalidades que habitaban la ciudad, construyó, equipó y obsequió a la universidad un hermoso centro social para todos sus estudiantes. La universidad lo aceptó y en seguida publicó sus estatutos. La primera cláusula excluía a todo estudiante judío del uso de la casa.

En Hungría la situación era distinta. En los días pasados del Imperio, los hijos de las clases media y superior encontraban fácilmente empleo en el ejército, la administración imperial y civil. De buen grado dejaban para los judíos las ocupaciones que ellos despreciaban, en finanzas, periodismo, negocios, comercio, industria y entretenimientos. Después de la guerra, éstos eran los únicos campos que quedaban. El Imperio, la corte, el ejército ya no ofrecían campos de acción. En la administración civil, los judíos, con sus diplomas universitarios, eran fuertes competidores. Se desarrolló un antisemitismo casi enteramente económico que tuvo su centro en las universidades, provocó resentimientos tanto más amargos cuanto que, de todas las comunidades judías de Europa central y oriental, los judíos húngaros eran los más apasionadamente nacionalistas. Insistían en ser considerados

como "magiares de religión israelita", idea que los magiares católicos y protestantes rechazaban con igual violencia.

No es difícil comprender que en toda esa región la joven generación judía y los más inteligentes no pensaban sino en la emigración. Se daban cuenta de que, sean cuales fueran las garantías que existiesen en el papel, la situación era desesperada. Todos los países nuevos habían heredado del pasado un problema que se había vuelto insoluble. Pero no era fácil emigrar. Como resultado de la fuga de Rusia, antes de 1914, casi todos los países habían introducido limitaciones al derecho de entrada o cerrado sus puertas por completo. Hasta los estudiantes que se iban al extranjero para estudiar no podían estar seguros de obtener trabajo después. Palestina, como aún veremos, ofrecía algunas limitadas posibilidades; pero aparte de eso, las perspectivas en los años entre las dos guerras pintaban feas.

El mandato se pone en marcha (1919-30)

Ahora, habiendo pasado los días del protectorado, más vale comprender por qué terminó en confusión y derramamiento de sangre, que no imputar culpas a uno u otro de los participantes. La idea de restaurar un pueblo antiguo y perseguido abrió una visión espléndida tanto a los británicos como a los judíos; y era un hecho palpable, jamás desmentido por los acontecimientos, que la región en que se enfocaba esa visión era capaz de tolerar un considerable aumento de población. Es este punto el que desvirtúa la acusación de que los británicos hayan hecho desaprensivamente promesas contradictorias a judíos y árabes. Hicieron promesas a judíos y árabes acerca de un territorio que podía albergar a ambos y en condiciones que parecían perfectamente aceptables cuando se hicieron las promesas. Éstas no eran garantías en cuanto a una situación existente, sino estímulos para el desarrollo de posibilidades que aún tenían que presentarse. Entonces ¿por qué fracasaron, y en una forma que trajo consigo tanta amargura y sufrimiento?

El fracaso *no* se debió a una índole criminal de la empresa básica. Los británicos no "entregaban un país que

no les pertenecía", ni imponían a la fuerza a sus verdaderos "propietarios" una inmigración de gentes extrañas que no tenían derecho de estar allí. Aun haciendo caso omiso de la cuestión judía, durante casi dos mil años, Palestina no ha "pertenecido" exclusivamente a los que viven en ella. Los cristianos tienen derechos en ella, reconocidos por sucesivos regentes musulmanes, y los muslimes de otros países tienen derechos en ella que la falta de ley de jeques y felás locales no puede anular. Pero además, los judíos tienen derechos en ella que los soberanos musulmanes también han reconocido, y que jamás han dejado de ejercer dentro de los límites cada vez más estrechos de la capacidad receptiva del país. La Declaración Balfour no les "dio" nada. Reconocía derechos ya existentes. Pero cabe admitir que los funcionarios británicos en Jerusalén pronto encontraron que los de Londres habían sido demasiado optimistas y que en la práctica estaban encargados de una misión dificilísima.

El problema central era, por supuesto, la hostilidad de la población árabe. No formaba parte en las promesas de la Declaración Balfour, y Feisal hizo su convenio con Weizmann sin consultarla. No había ninguna razón moral por la cual debía sentirse comprometida por sus cláusulas. Pero más importante era que, como pueblo, no estaba ya —o no todavía— en condiciones de aprovechar a tal punto la presencia, sea de judíos o de cristianos, como para recrear con ellos aquella dinámica simbiosis que una vez había sido la gloria de la cultura y civilización de lengua árabe. Empezaban a ser conscientes de su condición de árabes sirios, pero esa conciencia era una reproducción muy inmadura del espíritu nacional que había recreado Italia o Grecia y que precisamente entonces estaba dando a luz nuevas repúblicas como Polonia o Checoslovaquia. El nacionalismo árabe era un producto muy reciente y tenía muy pocas raíces, ya sea en un renacimiento cultural o en alguna capacidad árabe de gobernar un Estado moderno. Arraigaba en el pasado y mayormente en una imagen imperfecta e inexacta del pasado. No había habido regente árabe en Siria, incluso Palestina, durante más de mil años, y el gobierno turco no había sido favorable para un renacimiento árabe. De ahí que miraran la llegada de más judíos al país

sólo como una violación de derechos que ellos esperaban obtener y vieran en ellos unos rivales hostiles en la competencia por puestos administrativos que ellos deseaban ocupar. Más tarde se agregó a su sensación de injusticia el temor de que los inmigrantes les quitaron su tierra, convirtiéndose en una minoría donde habían querido reinar.

El inmigrante judío no era hostil a esos temores y sospechas árabes, sino que más bien los desconocía. Compraba la tierra que cultivaba y raras veces desposeía a un verdadero cultivador árabe sin recompensarlo. La razón básica del creciente disgusto entre él y el árabe estribaba en que estaba sujeto a presiones que el árabe ignoraba total e inevitablemente. Porque esas presiones se originaban en la Europa oriental. Cuando el zloty polaco se desvalorizó, los colonos llegaban a Palestina arruinados o pensando que Palestina era un lugar más seguro para hacer inversiones. Cuando el antisemitismo en el este de Europa o la Alemania nazi iba en aumento, más judíos buscaban entrar en Palestina. Pero ninguno de estos motivos significaba nada para los árabes.

Subyacía a toda esta relación el hecho inevitable de que los judíos, que durante mil años habían dependido de algún documento escrito que les diera el permiso fundamental de vivir, insistían en la validez legal de la Declaración Balfour. Con demasiada frecuencia apoyaban —o parecían apoyar— su posición en esa vindicación legal en vez de alegar la continuidad de su asociación histórica. Los árabes podrían haber discutido detalles de esta última, pero por lo menos habrían comprendido la esencia de la pretensión. También habría beneficiado a los colonos judíos si ese aspecto hubiese sido más destacado, porque se habrían dado cuenta más fácilmente de que, desde los tiempos de Abraham, siempre habían *compartido,* pero nunca *poseído exclusivamente,* el país.

Los ingleses sufrían además otra presión. Los funcionarios palestinenses, junto con el clero, los maestros y los comerciantes británicos que trabajaban en el país no eran sino una minoría en una vasta red de intereses británicos en el Medio Oriente. Y todos, con excepción de ellos mismos, estaban en la urgente necesidad de transigir y cooperar con

los árabes. Y defender la causa judía no era una manera de obtener popularidad o siquiera aceptación.

Las relaciones anglo-judías y anglo-árabes eran de índole muy diferente. Los ingleses habían consentido en facilitar la creación de un hogar *nacional*, y tanto ellos como los judíos consideraban esto como una autorización a conferir la mayor responsabilidad posible a organizaciones judías. Los británicos controlaban la faz numérica de la inmigración al país y tenían en sus manos los asuntos mayores y más contenciosos del gobierno, pero desde un principio los judíos constituían "un Estado dentro del Estado". El Vaad Leumi era un consejo ejecutivo nombrado por el parlamento elegido de los colonos, y la Jewish Agency permitía la comunicación entre ellos y las comunidades de la diáspora. En la Histadrut poseían un sindicato central que también ejercía muchas de las funciones de un centro de previsión social.

De esta manera, el gobierno británico sobre los judíos era indirecto, pero sobre los árabes era directo. Éstos habían rechazado la creación de una "Agencia árabe" y en efecto no hubieran sido capaces de mantenerla con eficacia y libre de corrupción. Porque su estructura social aún estaba dominada por conflictos entre clanes rivales, los Husseiníes, los Nashashibis y otros. Por eso, ciertos funcionarios británicos desarrollaron un sentimiento protector para con los árabes de quienes eran directamente responsables, y tuvieron poca ocasión de crear un sentimiento similar para con los judíos.

A medida que transcurrían los años, todas esas presiones antagónicas se iban haciendo más intensas y amenazadoras, y eliminarlas no estaba en el poder de nadie en Palestina, fuera inglés, árabe o judío. Y era esto lo que hacía inevitable el derrumbe.

El Mandato, cuando por fin fue proclamado por la Liga de las Naciones en 1923, establecía que los judíos "reconstituirían" su hogar nacional, y la primera definición clara del gobierno británico, dada por el Colonial Office en 1922, reconocía que llegaban al país y vivían en él "por derecho y no por tolerancia". Pero su asentamiento se limitaba al oeste del Jordán, porque la Transjordania se consideraba como incluida en el área prometida a los árabes durante la

guerra; y el número que se admitiera en cada año dependía del control de inmigración británico.

No es sorprendente que una característica sobresaliente del nuevo inmigrante judío fuera el orgullo; y ese orgullo podía degenerar fácilmente en arrogancia cuando se ponía en contacto con el modo de vida aparentemente primitivo y estancado de los árabes. Un cierto número de judíos conocían íntimamente a los árabes y poseían su confianza, pero ellos no podían disolver el resentimiento causado por los tontos aires de superioridad y la indiferencia frente a la sensibilidad árabe, que muchas veces mostraban los recién llegados de Europa. La adaptación requería tiempo, y los acontecimientos se seguían tan rápidamente que nunca parecía haber tiempo. Pero, aunque los judíos de Palestina hayan parecido arrogantes, formaban una comunidad sorprendentemente bien disciplinada frente a la reiterada violencia árabe. Porque hubo serios choques en 1920, 1921 y 1929, pero en cada caso la disciplina judía se mantuvo, y los judíos no tomaron represalias.

También en otro sentido eran una comunidad disciplinada. Toda la empresa palestinense estaba basada en la aceptación voluntaria de la carga de edificar un hogar nacional, y el apoyo que recibía de los judíos de todo el mundo era, por supuesto, también enteramente voluntario. Naturalmente había muchas presiones morales, y éstas eran a veces excesivas, pero la gloria de la empresa consistía en la demostración de características que el mundo, e incluso los judíos mismos, habían olvidado que el pueblo judío poseía. El hogar nacional fue una fascinante combinación de economía libre y planificada.

Como Palestina no tenía legislación social, y como los árabes aún no estaban dispuestos a pagar los altos impuestos que requiere un Estado de previsión social, la sanidad, la educación, los subsidios a los desocupados y los seguros, todo lo llevaban a cabo los judíos sobre una base voluntaria, y por añadidura, la Universidad Hebrea de Jerusalén, igual que la mayoría de sus servicios sanitarios, estaban abiertos para los árabes, quienes hacían uso de ellos. El gobierno prestaba una pequeña contribución, pero ésta surgía de impues-

tos pagados por los judíos, de modo que no podía llamarse subsidio.

El desarrollo económico también estaba en sus propias manos e incluía tanto la industria como la agricultura. La primera se concentraba mayormente en las crecientes ciudades de Tel Aviv y Haifa. La segunda requería la introducción de nuevas formas de labranza y vida comunal que hacían su orgullo, especial y legítimo. Porque desde hacía mucho tiempo se había negado a los judíos el contacto con el suelo, y los pueblos comunales sionistas, los *kibutsim*, atrajeron la atención de todo el mundo. La primera década del protectorado fue un período de crecimiento magnífico, aunque turbulento. Sólo en el campo político no hubo, lamentablemente, progreso alguno.

Los nazis ascienden al poder

La república alemana nació en la derrota, la humillación, la más amarga miseria económica. No era muy difícil provocar hostilidad y desprecio contra ella, especialmente porque la rechazaban tres de los más importantes centros de poder e influencia del país: las universidades, la Iglesia luterana, y la judicatura. En los tres, los altos cargos estaban en manos de hombres nombrados durante el Imperio, cuando era improbable que judíos o liberales llegaran a ser prominentes. Esos hombres eran más bien nacionalistas que no nazis, pero les hacían el juego a estos últimos por su indiferencia respecto del bienestar de la República.

Las clases que dieron fuerza a los nazis fueron los ignorantes y los jóvenes —a menudo jóvenes desocupados, tanto de fábricas como de universidades— y éstos abundaban en Alemania. Igual que todos nosotros, los alemanes prefieren imputar sus infortunios a cualquiera menos a sí mismos, y con demasiada facilidad cayeron víctimas de la campaña psicológicamente brillante de los nazis, cuyo catecismo rezaba: "¿Quién tiene la culpa de nuestra miseria? ¡El Sistema! ¿Quién está detrás del Sistema? ¡Los judíos!" Por "el Sistema", los nazis comprendían cualquier cosa, desde la derrota hasta el Tratado de Versalles y la República alemana.

Pero habría sido peligroso atacar abiertamente a los vencedores, y no siempre era libre de riesgo socavar demasiado públicamente la autoridad moral del gobierno alemán. Los judíos les parecieron ideales para desempeñar el papel de chivo emisario, porque no tenían poder de dañar y ni siquiera de rebatir la sórdida campaña en que Goebbels fue maestro.

Una de las tragedias más profundas de la Alemania de la década de 1920 era que los elementos cristianos y otros no judíos del país dejaran de advertir el peligro. Las organizaciones judías los prevenían muchas veces. La representación oficial de los judíos alemanes presentó al presidente Hindenburg una exposición impresionante de las intenciones nazis mucho antes que el peligro de un gobierno nazi llegara a ser actual. Tampoco podían pretender ignorancia las iglesias o universidades. Los nazis no hacían ningún secreto de su actitud. En 1920, en el comienzo mismo de su movimiento, habían acusado a los judíos en ocho de los veinticinco postulados fundamentales de su programa. La única excusa para los demás alemanes podía ser que sus amenazas eran tan extravagantes que parecía increíble que una democracia europea occidental intentara realmente llevarlas a cabo.

En 1933 el partido nazi llegó al poder constitucionalmente. Lo logró, sin duda, por una hábil y brutal maniobra, pero no por revolución. Éste es un hecho que la República Federal Alemana reconoció después de la segunda guerra mundial al aceptar la resopnsabilidad de pagar reparaciones por los crímenes cometidos por el gobierno legítimo de Alemania entre 1933 y 1945. El ataque a los judíos se inició casi en seguida, y se desarrolló una rutina que solía seguirse en todos los actos de violencia posteriores. Había excesos en las calles. Éstos fueron excusados —y lamentados si algún observador extranjero parecía interesado en ellos— alegando que eran la respuesta natural a la conducta judía, y se prometió que se tomarían medidas "legales" que harían innecesaria la violencia popular. Si la prensa extranjera parecía hostil, esa hostilidad se explicaba como debida a la influencia judía en el país en cuestión. El alemán común y corriente fue protegido contra todo sen

timiento de responsabilidad mediante un torrente continuo de calumnias, acusaciones y puros inventos antijudíos, inventos que convertían tanto a Roosevelt como a Churchill en judíos e "instrumentos del judaísmo internacional" y que inflaban a una minoría, corrida y perseguida, de menos del uno por ciento de la población, hasta transformarla en un enemigo tan poderoso que cualquier medio de defensa era legítimo.

Nada más indignante que la falta de protesta de parte de los grupos de cuyo medio fueron eliminados en primer lugar; pues esos grupos eran aquellos que suelen considerarse como los depositarios del nivel moral de una nación. Los judíos fueron expulsados del servicio civil, de las corporaciones profesionales, de la judicatura, y sus colegas presenciaban en silencio su deshonra. En 1935 se proclamaron las infamatorias "Leyes de Nuremberg". La primera privó a los judíos de la ciudadanía y la segunda prohibió los matrimonios entre judíos y "arios" y estipuló que los judíos no podían emplear domésticos alemanes de menos de cuarenta y cinco años.

Luego de separar a los judíos de toda posición de autoridad cultural, los nazis procedieron a excluirlos de la vida artística y comercial del país. Alrededor de 1937, Esteban Roberts, en *The House that Hitler Built* ("La casa que Hitler construyó") describió esa situación como sigue:

> Actualmente el judío alemán no posee derechos civiles. No es ciudadano; no puede votar ni concurrir a ninguna reunión política; no tiene libertad de hablar y no puede defenderse por impreso; no puede ser empleado público ni juez; no puede ser escritor, ni editor ni periodista; no puede hablar por radio; no puede ser actor cinematográfico ni actuar ante un público ario; no puede enseñar en ninguna institución educacional; no puede entrar en el servicio de Ferrocarriles, ni del Reichsbank ni de muchos otros bancos; no puede exponer pinturas ni dar conciertos; no puede trabajar en ningún hospital público; no puede entrar en el Frente del Trabajo (*Arbeitsfront*) ni en ninguna organización profesional aunque mu-

chos oficios están reservados a los miembros de esos grupos; no puede ni siquiera vender libros o antigüedades. Si se muere de hambre no puede recibir ayuda de la organización *Winterhilfe* (Obra de Subsidios para el Invierno) y si cae en el campo de batalla, su nombre no aparecerá en ningún monumento conmemorativo de la guerra (pues ¿no ha visto borrar en tales monumentos los nombres de sus antepasados, por orden de Goebbels y Frick?). Además hay muchas otras restricciones que se aplican en ciertas localidades. El resultado de todas ellas es que el judío queda privado de toda oportunidad de progresar y puede sentirse feliz si se las arregla como para pasar la vida arrastrándose sin ser molestado por la Guardia Negra o la Gestapo (= Geheime Staatspolizei — Policía Secreta del Estado). Es una campaña de aniquilación, un pogrom en su forma más cruda, apoyado por todas las instituciones del Estado.

En noviembre de 1938, un joven judío polaco, Herschl Grynszpan, mató de un balazo a Ernst von Rath, funcionario de la Embajada alemana en París. Su acción fue una protesta contra un crimen peculiarmente bárbaro de los nazis. En pleno mes de noviembre, frío e inhospitalario, habían rodeado de repente a doce mil judíos polacos de todas las edades, los padres de Grynszpan entre ellos, y los descargaron en la frontera polaca, sabiendo que los polacos, que a la sazón también tenían un gobierno antisemita, no les permitirían la entrada. Los nazis se valieron de la acción de Grynszpan para justificar la ruina final y la destrucción de los judíos alemanes, trescientos mil de los cuales estaban aún en el país. En Checoslovaquia y Austria, que habían invadido antes en el mismo año, había medio millón más. En la "Noche del Cristal" del 9 al 10 de noviembre, incendiaron las sinagogas en toda Alemania, saquearon y destruyeron negocios y hogares judíos, y como culminación los judíos fueron multados con un billón de marcos por haber provocado el ataque. Da una pauta de la declinación habida desde los días en que la acusación injusta de un

solo hombre, Alfred Dreyfus, suscitó el interés y las protestas de todo el mundo, mientras que esta vez el mundo nada hacía para protestar contra un crimen tan descarado y bestial. Para los judíos de Alemania significaba la pérdida de toda esperanza. En efecto, no podía haber esperanza mientras durara el Tercer Reich, porque el resorte principal de la violencia antisemita estaba en el odio fanático del mismo Hitler.

Ante esta horripilante situación, los judíos alemanes se unieron con dignidad y eficacia. A principios de 1933 estaban profundamente divididos por causa del sionismo, y los elementos anti-sionistas necesitaron algún tiempo para percatarse de que la cuestión había sido resuelta por encima de sus cabezas y que la necesidad más urgente era unidad. El dirigente destacado fue Leo Baeck, rabino de Berlín, erudito gentil y santo varón que, sin embargo, tuvo la voluntad y el coraje de hacer frente a los nazis en defensa de su pueblo durante todos los años de miseria hasta el fin de la guerra. Los rusos, en su avance, lo encontraron vivo en el campo de concentración de Theresienstadt.

Dos organizaciones se crearon para tratar con las autoridades nazis. La primera era una corporación general que buscaba la reorganización de la vida judía bajo las nuevas condiciones y mantener el contacto con las organizaciones de ayuda fuera del país. Era la Reichsververtretung der deutschen Juden (Representación Nacional de los Judíos Alemanes). Su jefe era Leo Baeck, secundado por Otto Hirsch y Julio Seligsohn, ambos torturados a muerte, más tarde, en campos de concentración. La otra organización, el Kulturbund (Liga Cultural), trataba de proveer una vida cultural y artística dentro de los ghettos en que estaban compelidos a vivir. No faltaban artistas, porque todos los judíos del mundo artístico y teatral de Alemania habían sido expulsados de sus cargos. Por la misma razón no faltaban maestros de escuela, porque lo mismo había sucedido en colegios y universidades. La prensa judía tenía permiso de seguir apareciendo, pero ninguna actividad judía estaba abierta para un "ario" alemán, no más que una actividad "aria" a los judíos. Las noticias de la prensa judía tenían que ser noticias *judías*. En cuanto era posible, los

judíos eran aislados completamente, no sólo de los demás alemanes, sino del mundo exterior. Sólo aquellos que estaban profesionalmente encargados de ayudar a los judíos a emigrar, tenían libre acceso a la comunidad. Porque los nazis querían deshacerse de sus judíos mientras, al mismo tiempo, oponían cualquier obstáculo posible a su emigración. Y en enero de 1939 decretaron que un emigrante no podía llevarse un solo pfennig al extranjero. Es asombroso mirar retrospectivamente a ese período y encontrar que los países que aún estaban dispuestos a recibir refugiados no protestaran contra esta última insolencia.

Los nuevos refugiados

La situación era muy distinta de la que reinaba antes de 1914, cuando decenas de miles huían cada año de Rusia. Entonces entraban en una economía en plena expansión que los absorbía con notable rapidez. Pero en la década de 1930 todo el mundo sufría la depresión económica. Aunque el nivel cultural de los fugitivos era mucho más alto, resultaba mucho más difícil colocar un buen científico o un experimentado jurista, de lo que había sido encontrar una ocupación para un obrero sin conocimiento alguno.

Muchos estaban convencidos de que el régimen nazi no podía durar mucho, se contentaban con cruzar la frontera y esperar el momento de volver. Muchos otros se quedaban en Europa central, porque parecía más fácil hallar alguna ocupación dentro del ambiente acostumbrado. Pero el único resultado fue que miles de ellos fueron capturados nuevamente cuando los nazis entraron, en Austria y Checoslovaquia primero y en 1940 en el resto de la Europa ocupada. Aquellos que se habían embarcado, se dispersaron por todos los Continentes; esta vez no hubo ninguna concentración en pocos países. Su establecimiento por doquier se les hacía más difícil debido a la propaganda antisemita con que los nazis inundaban el mundo entero, gastando millones de marcos en la traducción de los *Protocolos* a idiomas extranjeros, estimulando movimientos fascistas en todos los países mediante el envío de agitadores, la literatura o sen-

cialmente pagando, extorsionando y aterrorizando a los alemanes que vivían en el extranjero. Por donde fueran, los refugiados se encontraron con que los nazis habían estado antes que ellos dificultando su aceptación.

Se organizó ayuda en muchos países, sobre una base profesional, a veces judía, a veces neutral. Aproximadamente el quince por ciento de los refugiados eran o "no arios", vale decir de descendencia mixta judía y no judía, o miembros de partidos políticos de la izquierda que no tenían sangre "judía", o judíos convertidos al Cristianismo. Las organizaciones de ayuda judías estaban preparadas para socorrer a todos en forma imparcial, hasta que quedaron tan abrumadas, después de la "Noche del Cristal", que tuvieron que pedir a las organizaciones cristianas y políticas que asumieran toda la responsabilidad posible en favor de sus "propios" refugiados. Esas organizaciones voluntarias estudiaban todos los "casos" y reunían todos los fondos, pero la Liga de las Naciones creó una Alta Comisión que debía ayudarles a negociar con los gobiernos las condiciones en que tomarían parte en la obra de salvación. El primer Alto Comisario fue un americano, James G. McDonald pero a los dos años renunció como protesta contra la falta de ayuda de parte de las naciones y la falta de coraje que las hacía permanecer en silencio ante las cada vez más audaces bestialidades del gobierno nazi.

Decenas de millones de dólares eran reunidos por el Joint, el United Jewish Appeal de los Estados Unidos, el Central British Fund y otras instituciones similares. Pero los refugiados también crearon fondos para ayudarse mutuamente. En particular los refugiados académicos, una vez que encontraron ocupación, se impusieron tasas a sí mismos para crear un fondo de ayuda para el establecimiento de otros hombres de ciencia. Honra a las universidades fuera de Alemania el hecho de que los científicos judíos no tuvieran que tomar la iniciativa de pedir ayuda. Ésta llegó espontáneamente de hombres y mujeres universitarios para quienes la falsa doctrina racial de los nazis era tan detestable como su falta de humanidad. El socorro a los hombres de ciencia, jóvenes y ancianos, era una obra en que colaboraban los miembros de todas las universidades.

Una de las obras de caridad más nobles en Palestina y un número de otros países, fue la recepción de niños. En la fuga desde Rusia, el que ganaba el pan se había ido primero, y las familias le seguían. Ahora, la indignante inyección de antisemitismo en las mismas escuelas determinó a muchos padres judíos de Alemania a sacar lo más pronto posible a sus hijos de la atmósfera contaminada y degradante que demasiados maestros estaban dispuestos a introducir en sus aulas, aún antes que los niños judíos hubieran sido expulsados de las escuelas alemanas. Una judía americana, Enriqueta Szold, fundó la Aliyán (= inmigración) de Niños y Jóvenes con la entusiasta cooperación de los judíos ya establecidos en Palestina, introduciendo así decenas de miles de jóvenes, obra que se continuó durante toda la guerra y aún después cuando grupos de niños totalmente desamparados y olvidados fueron encontrados y rescatados en todas partes del mundo. También en otros países se crearon colonias de niños, y se fundaron hogares con ayuda tanto cristiana como judía. En muchos casos, la guerra sobrevino antes que los padres se las hubieran arreglado para salvarse a sí mismos, pero hubo felices excepciones en que la reunión fue posible después de la derrota de los nazis.

Cuando estalló la guerra, los países que habían recibido a los exilados de Alemania se veían bien recompensados en todos los campos. De la juventud y del grueso de los refugiados venían muchos soldados que combatían con valor y tenacidad en los ejércitos aliados. Judíos y judías consentían en volver, descendiendo con paracaídas, al infierno nazi, porque su conocimento del alemán y de Alemania les capacitaba a emprender misiones de especial peligro. Industriales expulsados no sólo traían nuevas fabricaciones y procedimientos modernos, sino que estaban en condiciones de informar acerca de la situación y rendimiento de la industria alemana. Los científicos ponían sus descubrimientos al servicio de los países que los habían recibido, y los médicos brindaban una valiosa contribución cuando se necesitaba constantemente su ayuda. Y en la medida en que todos esos servicios estaban a disposición de sus enemigos, los nazis quedaban privados de ellos.

La tragedia de los judíos alemanes y las dificultades en-

contradas en la búsqueda de nuevos hogares y oportunidades de ganarse la vida, eran una nueva advertencia del problema de la organización judía en general. Aparte de las corporaciones nacionales existentes, tales como el American Jewish Committee y el British Board of Deputies, o de instituciones filantrópicas como la *Alliance,* no había corporación alguna que pudiera hablar por los judíos como un pueblo único. Era natural que esta falta la sintieran especialmente aquellos judíos que habían rechazado el ideal de asimilación, adoptando los conceptos sionista y nacionalista de la historia judía.

Dos asambleas en Ginebra, celebradas a principios de la década de 1930 dieron por resultado el establecimiento del Congreso Judío Mundial que trataba de crear, no un gobierno, sino una especie de Ministerio de Relaciones Exteriores a disposición de cualquier comunidad judía que necesitara apoyo. El Congreso trataba de establecerse sobre una base "democrática", tarea que resultaba difícil a causa de la variedad de comunidades judías en el mundo. También trataba de llevar a cabo estudios y programas sociales, demográficos y culturales en virtud de los cuales los judíos mismos pudieran enterarse mejor y tomar conciencia de la naturaleza de su pueblo dispersado por todas partes y encontrar un vínculo común en su judeidad además del interés en la creación de un Hogar Nacional, no en conflicto con ella. Porque los dirigentes del nuevo movimiento eran todos de visión sionista, y Nahum Goldmann, que desempeñara un papel tan destacado en el Congreso, también dirigía el movimiento sionista mundial.

El derrumbe del mandato

El nazismo en Alemania, junto con la crisis económica y un gobierno hostil y antisemista en Polonia, significaron un repentino aumento del número de inmigrantes a Palestina. Hasta 1932 sólo en dos años el aumento neto había alcanzado números de cinco guarismos —doce mil en 1924 y treinta y un mil al año siguiente— y después fue casi insignificante. Pero luego creció rápidamente a diez, treinta,

cuarenta y dos, y en 1935 a más de sesenta mil. No cayó debajo de los diez mil en ninguno de los años siguientes hasta la guerra. Por añadidura había también una considerable inmigración ilegal que se las arreglaba para escapar a la vigilancia o a los cálculos del Mandatario. La prensa judía empezó a calcular cuándo los judíos constituirían la verdadera mayoría de los habitantes, y la Jewish Agency decidió que no tuviera lugar ningún avance en cuanto a gobierno democrático hasta que aquello se hubiera alcanzado.

Es fácil ver cuál había de ser el efecto de tal desarrollo sobre los árabes palestinenses. Veían como otros árabes, por cierto no más adelantados que ellos mismos, adquirieron la completa independencia o les fue prometida, mientras que ellos se veían ahora ante la posibilidad de que, aun en el mejor de los casos, nunca serían más que corregentes del país que consideraban como propiedad. Es parte de toda la tragedia del pueblo árabe en nuestro siglo el que el mejor caudillo que fueron capaces de producir en esas circunstancias extremadamente difíciles, fuera un intrigante e inescrupuloso político, Hach Amin Husseini, mufti de Jerusalen, igualmente dispuesto a asesinar a sus rivales árabes como a sus enemigos británicos o judíos. Había árabes cultos y eruditos en Jerusalén, había terratenientes que trataban realmente de mejorar la seguridad y destreza de sus arrendatarios, pero no había árabes que pudieran tomar sin peligro la mano que les ofrecía un grupo judío encabezado por Judah Magnes, canciller de la Universidad Hebrea, Martín Buber y Norman Bentwich, para tender un puente entre los dos pueblos que tenían derecho de estar en el país.

Para la mayoría de los dirigentes sionistas, la idea de tal puente había llegado a ser utópica. A ellos sólo les preocupaba salvar el mayor número posible de víctimas de la catástrofe europea. Pero no era fácil justificar una salvación, que parecía hacerse a costa de los árabes musulmanes, de males creados dentro del Cristianismo europeo. Las palabras clave son, por supuesto, "a costa de". Pues cualquier judío que conociera su historia tenía el derecho de esperar la aparición de algo que beneficiaría a ambas partes en virtud de su renovada convivencia. Pero esto podría haber su-

cedido únicamente si la autoconciencia árabe hubiera concebido, en vez de un estéril nacionalismo, un renacimiento cultural que implicara también un renacimiento del Islam. Mas no había ninguna señal de esto. Mientras tanto, desde un punto de vista material, los árabes de Palestina seguían siendo los más prósperos en el mundo árabe. Las "costas" estaban a cargo de su orgullo, no de sus bolsillos.

Los jefes sionistas sentían que la urgencia de la necesidad requería un máximo de insistencia en sus derechos. No todos los nuevos inmigrantes eran fáciles de absorber. En los días de antaño, los judíos habían venido por convicción; ahora muchos venían de mal grado y por necesidad. El país podía aprovechar el gran aumento de científicos y médicos, pero otros inmigrantes de mediana edad y clase media eran más difíciles de colocar. Se produjo un cierto conflicto íntimo entre judío y judío que sigue siendo uno de los problemas del Estado de Israel independiente, acentuado aún por la corriente de judíos asiáticos y africanos de países islámicos.

Después de un largo período de creciente malestar y protesta, los árabes organizaron una huelga general a principios de 1936. Duró cuatro meses, al cabo de los cuales se transformó en una revuelta a mano armada que contó con el apoyo activo o la simpatía de muchos árabes prominentes entre los funcionarios del Mandato. Este fue un aspecto nuevo y alarmante, así como lo fue la demostración de fastidio contra los ingleses más que contra los judíos. Desde el punto de vista árabe, tal enojo era natural. Porque durante todos esos años, la simpatía de los británicos había estado bastante obvia y naturalmente del lado de los judíos a quienes les habían abierto las puertas tan ampliamente como creían poder hacerlo. También se daban cuenta de que la construcción continua de la década de 1920 a 30 había echado cimientos sobre los cuales la comunidad judía podía expandirse sustancialmente. Por eso no prestaron mucha atención a las protestas árabes hasta que se desató la huelga.

Cuando no se mostraban signos de atenuación y la creciente agresividad de las dictaduras europeas aumentaba la inquietud respecto del futuro de la paz mundial, el go-

bierno británico sintió que tenía que hacer algo más fundamental que sólo pegar un parche aquí y allá. Se prometió enviar una Comisión Real en cuanto el país volviera a la tranquilidad. Pero tal como estaban las cosas, los comisionados tenían que venir al país antes que se restableciera el orden y frente a la negativa de los árabes de declarar ante ellos —negativa que sólo en el último momento fue parcialmente levantada. La Comisión Real proclamó que el Mandato estaba derrumbado e incapaz de seguir funcionando. Propuso que el país se dividiera en dos Estados separados, con un enclave internacional en Jerusalén y un corredor hacia la costa. Los árabes rechazaron rotundamente tal solución; los judíos estaban dispuestos *à contre coeur* a examinarla. Pero los ingleses, luego de llegar a la conclusión de que ninguna línea de división produciría dos Estados equitativos y viables, abandonaron la idea, y dejaron que el protectorado siguiera su escabroso camino sin haberse resuelto ninguno de sus problemas y contradicciones.

La resistencia árabe contra el creciente asentamiento judío se había convertido en guerra civil, mal preparada y mal dirigida, pero sumamente difícil de contener o de suprimir. A las poblaciones judías, diseminadas a través de todo el país y a menudo completamente aisladas, tanto de la ayuda británica como de la judía, había de permitírseles un considerable aumento de armamentos y entrenamiento para poder defenderse; y en efecto, esos pueblos generalmente se las arreglaban para ocultar el desarrollo de una fuerza paramilitar más allá de las intenciones del mandatario.

La autodefensa judía se remonta a los días del régimen turco, cuando cada aldea tenía sus guardias armadas, y esas guardias habían sido a menudo los mejores intermediarios para llegar a una comprensión entre judíos y árabes. Eran hábiles jinetes, rastreadores y tiradores, cualidades todas ellas que los árabes admiraban. Bajo el mandato británico hubo primeramente una tendencia de insistir en que toda defensa debía estar en manos de los ingleses, pero las bajas sufridas por los judíos en 1920, 1921 y 1929 hicieron irresistible el argumento de que las poblaciones judías debían tener el permiso de defenderse a sí mismas, por lo menos hasta que pudiera llegar ayuda de afuera. De tales circuns-

tancias nació el ejército judío, la Haganah, y a medida que las relaciones judeo-árabes iban empeorando, una considerable fuerza judía surgía en todo el país. Se organizó y se entrenó como un ejército regular, y los ingleses de buen grado pasaban por alto su ilegalidad después de la caída de Francia, cuando el entrenamiento de los judíos y su conocimiento del país los hacían inapreciables en las fronteras tanto de Siria como de Iraq. En el entrenamiento de la Haganah, principalmente en su faz legítima de defender las aldeas, Orde Wingate, un cristiano con un profundo conocimiento del país del Antiguo Testamento, obtuvo la habilidad de pelear en guerrilla que más tarde le convirtiera en jefe brillante en Burma.

A comienzos de 1939, la Gran Bretaña, temiendo entonces desesperadamente la hostilidad árabe en todo el Medio Oriente, a medida que el temor de la guerra iba en aumento, hizo otra tentativa de llegar a un acuerdo acerca de la política en Palestina. Dos conferencias —puesto que los árabes se negaron a sentarse junto con los judíos— se celebraron en el Palacio de St. James de Londres. Uno de los resultados positivos de la conferencia fue que los ingleses, por primera vez, permitieran un escrutinio público de las promesas originales hechas durante la primera guerra mundial, y fueron obligados a admitir que en la interpretación árabe de las mismas había más de lo que hasta entonces habían reclamado. Pero eso no produjo ningún acuerdo respecto del presente y el futuro, y los británicos tuvieron que pronunciarse ellos mismos acerca de su política. Lo hicieron en dos partes: un Libro Blanco en que se anunció que luego de admitir setenta y cinco mil no permitirían otra inmigración judía sin el consentimiento de los árabes, y una reglamentación de tierras que limitaba tan severamente el área donde podían comprar los judíos que les quedaban pocas posibilidades de extender sus asentamientos.

La respuesta judía a tales decisiones no podía ser otra que el enfado. No estaban basadas en apreciación alguna de las necesidades de judíos y árabes, sino únicamente en el mayor poder de éstos de hacer chantaje a la vista de una guerra inminente. Por sí mismas en nada contribuían a apo-

yar un renacimiento árabe o a fundar el autorrespeto de los árabes.

Cuando sobrevino la guerra, el doctor Weizmann, jefe reconocido de toda la empresa, dijo a los ingleses que los judíos de Palestina ayudarían en la guerra contra el nazismo como si no hubiese ningún Libro Blanco, pero que impugnarían el Libro Blanco en Palestina como si no hubiese guerra — epigrama enunciado primeramente por Ben Gurión. La Jewish Agency no hizo ningún secreto de su intención de estimular la inmigración "ilegal", y lo que dio una legalidad aparente a su determinación fue el hecho de que la Liga de las Naciones, que había confiado el Mandato a la Gran Bretaña, no aceptó el Libro Blanco ni la Reglamentación de Tierras como interpretaciones legítimas de las obligaciones británicas. Mas la declaración de la guerra interrumpió sus discusiones, y ninguna alternativa práctica fue propuesta en Ginebra.

Los nazis desarrollan su solución final

Durante la primera guerra mundial los judíos habían estado en la trágica situación de combatir en los ejércitos de ambos bandos. En la segunda, estaban todos del mismo lado, pero aún eran mayormente anónimos. Medio millón prestaba servicio activo en las fuerzas de los Estados Unidos y el mismo número en las de la Unión Soviética, mientras cincuenta mil luchaban en el ejército inglés y cantidades similares en los de los dominios y los diversos grupos de resistencia o fuerzas libres de Europa. Esos judíos integran las listas de bajas y honores de sus distintos países, y pocos se dan cuenta de la magnitud de la contribución judía a la derrota del hitlerismo. Porque sólo treinta mil podían pelear como judíos. Vinieron de Palestina, donde más de dos veces esta cantidad se habían presentado como voluntarios pero no fueron admitidos por los británicos.

En los despiadados bombardeos que acompañaron la invasión de Polonia, habrían perecido trescientos mil judíos. Del resto, algunos huyeron hacia el Este, a la Unión Soviética, algunos se refugiaron en montañas y bosques, pero

muchos detestaban a tal punto a Rusia y al Comunismo que permanecían bajo el gobierno alemán. Alemania en seguida anexó una parte sustancial del país e instaló un gobierno nombrado por ella en el resto. Ese gobierno no tenía que temer ninguna oposición abierta contra la introducción de medidas antijudías. Ya desde algún tiempo antes de la guerra había estado en el poder, en Polonia, un partido antisemita, y las relaciones cristiano-judías ya eran malas. Los nazis hacían todo lo que podían para empeorarlas. Los polacos fueron recompensados por denunciar judíos. Se les dieron propiedades judías confiscadas. Recibían mayores raciones de alimentos que los judíos. De las pequeñas poblaciones, los habitantes judíos fueron a menudo expulsados *in toto* y arreados a las ciudades semidestruidas y superpobladas. Sus propiedades se entregaron a los polacos. Medio millón de judíos estaban apretujados en Varsovia, castigada por las bombas, pero se desencadenaron epidemias entre ellos y se suspendió la concentración. Luego se destinó una zona cerca de Lublín como reservación judía, y cargamentos de trenes enteros llegaron allí desde el Oeste. Pero los nazis no habían previsto ni edificaciones ni alimentación para ellos, y miles murieron de hambre y por los rigores de la intemperie. Epidemias entre los sobrevivientes obligaron nuevamente a los alemanes a abandonar su plan, y la concentración en Varsovia se reanudó.

A pesar de tremendas mermas, la población se mantuvo en más de medio millón durante los dos años siguientes, y los jefes judíos del ghetto de Varsovia eran compelidos a destinar decenas de miles por día para los trabajos más duros y crueles. La mortandad fue tal que en 1943 quedaban menos de cuarenta mil judíos. Esos últimos sobrevivientes decidieron resistir antes que morir como esclavos en las *corvées* (trabajos forzados) alemanas. Acumularon armas y cerraron los portones. Durante treinta y seis días resistieron todo el peso de los ataques alemanes con infantería, tanques y artillería, pero su derrota final y destrucción eran inevitables. El ghetto quedó como un montón de humeantes escombros sin señal alguna de vida.

Ese levantamiento del ghetto de Varsovia fue la única oportunidad de los judíos de ofrecer una resistencia abierta

y colectiva. En otras partes, o tenían que sufrir o pelear clandestinamente, por sí solos o individualmente como integrantes de las guerrillas nacionales y de los movimientos de resistencia. Apenas les quedaba otra alternativa, porque cuando Hitler arrolló Europa en 1940, las rutas de escape quedaron bloqueadas. Más de siete millones de judíos fueron atrapados en sus redes. Al principio, el tratamiento que se les daba dependía del tipo de gobierno que se instalare. Para su honor eterno, en Dinamarca no se encontró ningún traidor dispuesto a presidir un ministerio títere para prestar una legalidad aparente a las órdenes nazis. Cuando el gobernador alemán trató de imponer el distintivo amarillo que los judíos tenían que llevar en todas partes donde reinaban los nazis, el rey le dijo que él y todos sus oficiales lo llevarían, y cuando el gobernador trató de deportar a los judíos daneses y a los que habían buscado refugio en Dinamarca, los habitantes los transportaron de noche en *ferry-boat* a través del Báltico a Suecia. Sólo unos pocos centenares fueron capturados y transportados por los nazis.

También en Holanda y Bélgica los nazis tuvieron que gobernar directamente el país. Porque los *führers* nazis locales, Mussert y Degrelle, eran despreciados demasiado por el resto de la población como para poder hacerse cargo del gobierno. Efectivamente, en Amsterdam, cuando se impuso el distintivo amarillo, la mitad de la población se lo colocó en su ropa, y cuando se ordenó a las universidades holandesas expulsar a estudiantes judíos, respondieron cerrando sus puertas, mientras los profesionales holandeses hacían entrega a sus colegas judíos de los honorarios recibidos, porque ningún holandés no judío podía consultar a un abogado judío.

En Noruega, Quisling dio a su nombre una inmortalidad hedionda, pero de ninguna manera arrastró consigo en sus acciones ni al pueblo noruego ni a su Iglesia. La tragedia más profunda fue la de Francia. Allí, el anciano mariscal Pétain y Pierre Laval estuvieron dispuestos a aceptar autoridad de manos de los nazis y a obedecer al menos algunas de sus órdenes de persecución y deportación de la población judía. En Italia, Mussolini, a la sazón ya no mucho más que el socio menor, estaba constreñido, por lo menos en apariencia, a marcar el paso con las acciones alemanas contra los judíos.

Suiza conservaba su libertad, si bien estaba completamente rodeada por los nazis y tenía grandes dificultades para alimentarse. Pero no pensaba entregar sus habitantes judíos, y el gobierno y las Iglesias ponían el hombro a la difícil tarea de ayudar a aquellos que conseguían llegar a sus fronteras.

También Suecia estaba libre, pero las comunicaciones con el mundo exterior no eran fáciles. Con todo, ofrecía un lugar de donde podían salir noticias y donde limitadas operaciones de salvamento podían planearse.

Lisboa mantenía una puerta abierta al mundo, y mientras era posible, el Joint llevaba a cabo una obra heroica rescatando a aquellos que se las arreglaban para cruzar la frontera francesa y luego abrirse paso a través de una España que, aunque no en pie de guerra, tenía un gobierno que simpatizaba con Hitler.

Quedaba una posible vía de escape hacia el este. En los Balcanes, las fuerzas de ocupación nazis eran ralas, y el paso a las costas de la Turquía asiática, rápido. Más allá de Turquía se encontraba Palestina, y era natural que los pensamientos de muchos judíos se encaminaran en esa dirección. Barcos inhabilitados para la navegación marítima se compraron a precios exorbitantes, se sobrecargaron de fugitivos y zarparon hacia la libertad. Pero los ingleses, innobles —aunque, según ellos decían, inevitables— prisioneros de su miedo a un levantamiento árabe a sus espaldas, les negaron la entrada a Palestina. Algunos consiguieron entrar de contrabando; algunos fueron capturados a la vista de la costa e internados o transportados a otra parte. Todo un cargamento de fugitivos en el *Patria* hicieron volar el barco con terrible pérdida de vidas, en el puerto de Haifa, y otro buque, el *Struma*, se hundió con todos los tripulantes en el Bósforo cuando se le negó el acceso a un puerto turco o la visación para entrar en Palestina.

En junio de 1941 Hitler invadió la Unión Soviética, y el avance de los ejércitos alemanes atrapó a unos dos millones de judíos, incluyendo un número considerable de aquellos que habían huido hacia el este ante la invasión de Polonia en 1939. En un centro tras otro, los nazis simplemente juntaron a todos los habitantes judíos y los mataron; hombres,

mujeres y niños, sin excepción. En otros lugares tomaron a los que podían trabajar y los mataron por los trabajos forzados, mientras que asesinaban al resto. Los rusos habían salvado un número considerable, desplazándolos hacia el este donde habían establecido nuevas ciudades e inmensas fábricas de armamentos al este de los Urales. Físicamente esos judíos sobrevivieron, pero en la mayoría de los casos se amalgamaron con la población general. Porque en los nuevos lugares a donde habían sido trasladados, no había tradiciones judías, ni instituciones religiosas o culturales. Y detrás de ellos, en las viejas ciudades de la zona, todo lo judío se destruía sistemática y despiadadamente.

La rápida ocupación de un área tan vasta y la presencia de tropas alemanas ante los portones de Leningrado y Moscú, acabaron por convencer a Hitler y sus asociados de la realidad del "Reich milenario". Europa iba a ser el *Lebensraum* (espacio vital) de un nuevo superhombre ario y de un imperio germánico donde las demás naciones desempeñarían el único papel de prestar trabajo de esclavos para los conquistadores. Los planes para la destrucción de "sabandijas" se hacían cada vez más abiertos y completos, y en cuanto a la destrucción, los esclavos valían muy poco más que los judíos. Las clases intelectuales de Polonia y Ucrania quedaron casi enteramente exterminadas. Con el pretexto más fútil, o con ninguno, millones de civiles rusos perecieron. En total, entre diez y quince millones de seres humanos fueron sacrificados sin misericordia — aparte de las bajas directamente militares. Aproximadamente la mitad de ellos eran judíos. Las estimaciones más bajas calculan más de cuatro millones, las más altas, más de seis. Desde el punto de vista moral, el número menor no significa una culpa menor, porque el propósito era el mismo en ambos casos. Los nazis proyectaban destruir toda la población judía de Europa, y sólo el avance de los aliados desde oriente y occidente salvó al resto.

El plan de esa "solución final" se elaboró, bajo las órdenes generales de Heinrich Himmler, en una reunión en Gross-Wannsee, en enero de 1942. Concurrió un pequeño grupo, cuyas principales figuras eran Reinhardt Heydrich, jefe de la policía de seguridad y "protector" de Bohemia, y

Adolfo Eichmann, miembro prominente de la Gestapo y especialista en cuestiones judías. Heydrich fue asesinado en el verano siguiente mientras viajaba por Checoslovaquia, y Eichmann fue descubierto por agentes israelíes en la Argentina en 1960.

Hasta entonces, varios países habían guardado el paso con las medidas antijudías de los nazis, pero no estaban dispuestos a prestarse para la "solución final". Desde Francia se deportaron poco más de cincuenta mil a pesar de las exigencias de la SS. En Italia, Mussolini se negó a mandar judíos a los campos de muerte y permitió a los refugiados, tanto de Francia como de los Balcanes, esconderse en territorio italiano. Bulgaria no deportó a un solo judío. El gobierno rumano habría cooperado de buen grado, pero afortunadamente las tropas rusas invadieron el país antes que más de la cuarta parte de los habitantes judíos fuera eliminada, de suerte que más de medio millón sobrevivió. También en Hungría hubo muchos sobrevivientes, y se supone que acerca de los judíos húngaros habrá habido negociaciones, genuinas o falsas, en 1944, entre Eichmann, el doctor Kastner y otros. Los nazis estaban dispuestos a trocar judíos por camiones y suministros de guerra que necesitaban desesperadamente en el frente oriental. En los países balcánicos, pocos judíos se encontraban, y Yugoslavia estaba a la sazón más bien en manos de Tito que en las de las guerrillas pro-nazis.

Los judíos ya habían estado sujetos al tratamiento nazi durante más de dos años antes que se determinara la "solución final". Innumerables decenas de miles ya habían perecido por toda clase de brutalidades. Se les había privado de raciones y dejado morir de hambre; se los había constreñido a trabajos forzados hasta que cayeran muertos; en los hospitales se habían hecho experimentos con hombres, mujeres y niños, inyectándoles veneno o agentes patógenos. Se los había cargado en trenes y llevado ida y vuelta por todos los ramales hasta que fallecieran por hambre y agotamiento. Entonces se decidió exterminar sistemáticamente a los que hubieran sobrevivido a tales tratamientos. Se los juntó en trenes por toda Europa y se los llevó a una serie de campos de trabajo y centros de exterminio, ocultos dentro y alre-

dedor de Polonia central. Nombres tales como Oswiecim (Auschwitz), Treblinka, Maidenek, permanecerán en la memoria de Europa como recuerdos de inhumanidad y horrores increíbles que eclipsaban hasta los de los espantosos campos de concentración y trabajo de Buchenwald y Bergen-Belsen.

Se construyeron y equiparon cámaras de gas en que miles podían ser muertos e incinerados sus cadáveres en el lapso de poco más de un día. Se les sacaba, muertos o vivos, todo lo que tenía algún valor, hasta los empastes de oro de las muelas; y en esa horripilante faena de asesinato estaban comprometidos miles de hombres y mujeres de toda índole. No es posible mantener en secreto el asesinato de millares por orden de un gobierno, y la culpa recae inevitablemente en todo un pueblo. Sin embargo, aquellos alemanes que, desde un principio, fueron más conscientes de tal culpa, también desde un principio fueron los más valientes en tratar de salvar a quienes pudieron. Un sobreviviente dijo una vez al autor: "Recuerde que por cada uno de nosotros que escapó, diez alemanes arriesgaron la vida".

El rescate de los sobrevivientes

Por atroz que fuera la situación de los judíos sorprendidos por los acontecimientos y atrapados en la red de los nazis, nunca estaban totalmente aislados y abandonados. Pero los esfuerzos por salvarlos eran lastimosamente inadecuados tanto por las cantidades implicadas como por el poder y la ubicuidad de los espías y agentes nazis. Los esfuerzos se dividían en dos clases, exigiendo ambas de los presuntos salvadores una elasticidad mental y un valor físico muy elevados. Porque exponían su vida y la de sus seres queridos y corrían el riesgo de ser torturados y encarcelados.

En toda Europa, incluso en Alemania, había hombres y mujeres que, por motivos a veces religiosos, a veces meramente humanos, estaban dispuestos a afrontar esos peligros para ayudar a sus vecinos judíos, conocidos y desconocidos. Los más afortunados eran los de la Iglesia Católica Romana porque tenían numerosas comunidades religiosas y educati-

vas, y era obviamente más fácil esconder gente en una red de edificios extensa y complicada que no en una casa particular con una sola escalera y una puerta delantera y otra trasera. Muchos miles, niños y adultos, deben la vida a la devoción de clérigos, monjas o maestros de escuela que los escondían en colegios y conventos a través de todo el Continente. Pero otros no se quedaban a la zaga en hacer lo que podían. Estaban los que se especializaban en documentos falsificados y que a menudo los hacían salir bajo las mismas narices de los nazis; estaban los que daban refugio temporario a personas que se desplazaban por las peligrosas rutas de escape; y estaban los que ocultaban fugitivos, a veces durante años, en sus propios hogares. No debemos olvidar que entre los millones que murieron, no pocos perecieron, no por ser judíos, sino por haber defendido y tratado de amparar a judíos.

El otro grupo, necesariamente más pequeño y aventurado, consistía en aquellos que, durante toda la guerra, sacaban de Europa y de las manos de los nazis a individuos o grupos de judíos, a menudo jóvenes pioneros judíos. La obra de la inmigración ilegal en el Hogar Nacional había empezado ya en 1934 y se intensificó en los pocos meses de paz que siguieron a la publicación del Libro Blanco en 1939. Cuando estalló la guerra, no se abandonó del todo. Aún había posibilidades en puertos griegos y del Danubio que podían aprovecharse. En una extraña oportunidad, agentes británicos cooperaron secretamente en ayudar a un cargamento de inmigrantes ilegales a Palestina, para poder luego comprar el buque y hundirlo en la desembocadura del Danubio a fin de bloquear la navegación. Muchos inmigrantes aterrizaron al norte de la costa palestinense y se filtraron en las colonias a través de la frontera septentrional.

En la mayoría de los casos, sólo después de la guerra los judíos pudieron averiguar si habían quedado solos o si otros miembros de sus familias también habían sobrevivido. Porque los nazis separaban deliberadamente a las familias, y los fugitivos fácilmente se perdían de vista. Ha pasado casi una generación y todavía se producen reuniones inesperadas, porque sus peregrinajes cubrían el mundo entero, y algunos hallaron seguridad sólo después de una migración de miles de

millas por toda el Asia central hasta algún puerto remoto. La parte más triste de la historia fue que algunos que por motivos cristianos habían dado refugio a niños, se negaron a devolverlos después de la guerra. Los habían bautizado y educado como cristianos. Entonces se negaron a separarse de ellos. En algunos casos, prelados de jerarquía estaban implicados en tal negativa; y los problemas planteados, tanto a los niños como a los parientes, han puesto a prueba la sabiduría de los tribunales. El caso de los niños Finaly en Francia llegó a ser una *cause célèbre* en todo el mundo.

Cuando las fuerzas británicas y americanas se encontraron finalmente en el recinto de Bergen-Belsen y trasmitieron directamente al mundo occidental el cuadro de los muertos, moribundos y esqueletos sobrevivientes, tal como los tenían ante sus ojos, hubo un momento de indignación y horror. Por donde avanzaran los ejércitos, del este o del oeste, encontraban pruebas de la inhumanidad nazi. Aparte de los campos de exterminio y de concentración políticos, trabajadores esclavos habían sido arreados y juntados donde sus amos los querían, en condiciones que apenas si los mantenían con vida como para trabajar. Hasta en la solitaria isla de Alderney, en el Canal de la Mancha, se encontraron inmensas tumbas de prisioneros rusos muertos durante el trabajo, y los sobrevivientes de la isla contaron episodios espantosos de la completa indiferencia de los nazis ante sus sufrimientos.

Cuando la Europa oriental caía cada vez más en el apretado cerco político de Stalin, un nuevo problema surgió para decenas de miles de esas "personas desplazadas". No estaban dispuestas a reemplazar un totalitarismo por otro y pedían oportunidades de permanecer en la parte libre de Europa o de emigrar a otro Continente. Las necesidades de los judíos fácilmente se pasaban por alto entre los problemas de encontrar nuevos hogares para los ciudadanos de los "gobiernos en el exilio", quienes habían servido en las filas de los ingleses, de los franceses libres u otros elementos de resistencia, y que no querían volver a lugares dominados por los comunistas.

Había dos grupos directamente interesados en los sobrevivientes judíos y a quienes no les faltaba ni la voluntad

ni los conocimientos para ayudar. Eran los judíos en las filas americanas que avanzaban a través de Europa, y los judíos palestinenses que habían tomado parte en la campaña de África y después en Italia. Detrás de ellos estaba el Joint, capaz y deseoso de proveer ingentes sumas tanto para la obra inmediata de rescate como para planes de largo alcance. El resultado de la combinación de esos tres elementos fue una obra de salvamento tan aventurada y más comprensiva que ninguna imaginada por la baronesa de Orczy o cualquier otro novelista romántico. El que tuviera que llevarse a cabo en secreto, se debió a la negativa británica de introducir ningún cambio en su política de inmigración a Palestina, lo cual, a su vez, era consecuencia tanto del temor a la hostilidad árabe como a reacciones individuales dentro del Gobierno Laborista que había asumido el poder en 1945.

La organización responsable por la obra de rescate se llamaba *Mossad, El Comité* (pro inmigración ilegal). Surgió alrededor del grupo de gentes que habían estado trabajando en eso desde 1937. Ya conocían todos los hilos y tenían sus jefes experimentados. Un estudio, necesariamente incompleto, reveló que había poco menos de un millón de judíos dispersos por Europa, faltos de hogar y no dispuestos a tratar de reconstruir su vida en ese Continente empapado en sangre. Algunos, sin duda, querían ir a América, pero los más estaban dominados por la determinación negativa de abandonar Europa y veían con agrado la iniciativa sionista con respecto a ellos.

Dos de los jefes prominentes del Mossad eran Ruth Klieger y Jehudah Arazi. Ruth Klieger nació en Rumania y se había criado en un pueblo comunal de Palestina. Volvió a Rumania en 1938, y en los próximos diez años, su labor la llevó a Sofía, Belgrado, Estambul, El Cairo, París, Alemania y América del Sur. Después de la guerra se fue a Italia donde reunió sus esfuerzos con los de Jehudah Arazi. Éste apareció entonces como sargento con una unidad palestinense del ejército británico. Había hecho una carrera extraordinaria en Palestina antes de la guerra, combinando sus actividades de miembro de la policía palestinense con su trabajo para la Haganah. Luego se había ido a Europa para comprar armas para esta última, trabajando al mismo

tiempo durante tres años para el Servicio Secreto de la primera. Fue el hombre implicado en el asunto de tratar de hundir un barco para bloquear el pasaje del Danubio. Era una ilustración viviente de las complejas lealtades mencionadas por el doctor Weizmann cuando éste dijo a los ingleses que los sionistas combatirían el Libro Blanco como si no hubiese guerra, y en la guerra como si no hubiese Libro Blanco.

El país ideal donde organizar el rescate de los campos "D.P." (de Personas Desplazadas), era Italia. El avance y retiro de ejércitos por sobre toda la longitud de la península, habían dejado el caos y un mercado negro que cubría todas las necesidades de la vida, desde comestibles hasta camiones y equipos de radio. Arazi organizó una unidad imaginaria del ejército británico, la administró con documentos perfectamente falseados, desplazó impunemente su flota de camiones a través del país, recogiendo sus refugiados, llevándolos a los pequeños puertos de donde zarparían sus barcos, alimentándolos y alojándolos en el camino, todo ello con ayuda de palestinenses en las fuerzas británicas y sionistas en las americanas.

Gracias a la habilidad de dos miembros palestinenses de los Royal Engineers había reunido bastante material radiofónico para instalar sus propias comunicaciones de radio con americanos (a menudo capellanes) y otros que operaban en Europa Central. Pues era allí donde se encontraban los más de los judíos desamparados y desplazados. Arazi también tenía que conseguirse diestras tripulaciones porque sus embarcaciones eran una abigarrada colección de objetos flotantes, a veces inhabilitados para navegar por mar. Lo hizo mayormente reclutándolos entre los entrenados jóvenes de las fuerzas subversivas organizadas por la Haganah, a quienes llevó a Europa en los viajes de regreso luego de haber depositado otro grupo de refugiados en algún punto de la costa palestinense.

Inevitablemente la obra cambiaba de continuo su campo de operación. Cuando los funcionarios británicos obstruían una ruta de escape, Arazi ya había descubierto otra. El mundo conocía poco en cuanto a la complejidad de la operación, hasta que, en el verano de 1947, ocuparon las

primeras planas de la prensa mundial las aventuras de un vapor del Misisipí, el *Presidente Warfield* que, a principios de julio, llegó al puerto de Cette (Sète) y cambió su nombre por el más famoso de *Éxodus*. Por aquel entonces, en Italia ya era imposible para Arazi seguir las operaciones, pero el pueblo francés se solidarizó y de buen grado hizo la vista gorda. Cuatro mil quinientos refugiados se embarcaron en el buque ante los ojos de los agentes del servicio de información británico. Luego, cinco minutos antes de estar listo para hacerse a la mar, el gobierno francés, debido a la intervención personal de Ernest Bevin, ministro de Relaciones Exteriores británico, dio orden de detenerlo. A las dos de la mañana huyo, sin práctico, sólo para encontrarse con una creciente escolta de acorazados británicos, esperándolo fuera de las aguas territoriales. A partir de ese momento, el incidente revistió el carácter de una formidable farsa. Porque Bevin estaba determinado no sólo a interceptar el barco, sino a quebrantar el espíritu de toda la empresa. Hundir la nave ante las playas de Palestina resultó imposible. Luego de un combate de tres horas, los ingleses la remolcaron a Haifa, y los refugiados fueron trasbordados a otros tres buques y llevados de vuelta a Francia. Ésta se negó a obligarlos a bajar. Durante casi un mes permanecieron en las hediondas bodegas bajo el sofocante calor de julio, frente a Marsella. A despecho de la indignación y el desprecio del mundo, Bevin no quiso ceder. Ordenó a los barcos dirigirse a Alemania y que los refugiados fuesen devueltos a campos de concentración bajo la vigilancia de bayonetas británicas. El disgusto fue universal, y muchos miembros del propio partido de Bevin se sintieron humillados por su proceder. Felicitó por cable a los soldados británicos que habían desembarcado en Hamburgo, arrastrándolos, a los infelices judíos. Todo extremista de Palestina podría a su vez haber felicitado por cable a Bevin por haber hecho inevitable el Estado judío. El asunto del *Éxodus* aceleró su nacimiento.

El fin del mandato y el nacimiento de Israel

Fue el hundimiento del *Struma*, en que perecieron casi ochocientas vidas, lo que provocó el cambio en la política

sionista. Reunidos en mayo de 1942 en el Hotel Biltmore de Nueva York, en una Conferencia Extraordinaria, los jefes sionistas formularon sin ambages la exigencia de que después de la guerra, Palestina se convirtiera en un Estado judío independiente. Noticias de la tragedia europea empezaron a filtrarse —aunque hasta el último momento el ministerio de Relaciones Exteriores británico tratara de disimular el tamaño del desastre— y los judíos sentían que sólo siendo dueños de su propia casa podrían rescartar a los sobrevivientes de su pueblo.

Mientras Alemania, con su gran movimiento envolvente, aún avanzaba hacia Stalingrado en el norte y Alamein en el sur, en Palestina reinaba una paz relativa. Los judíos se presentaban como voluntarios en mayor número de lo que los británicos podían absorber; los árabes estaban esperando para ver quién ganaría la guerra, aunque había algunas unidades en que judíos y árabes servían lado a lado, y Abdulah en Jordania permanecía firmemente leal a Gran Bretaña. Mientras tanto los productos y servicios árabes obtenían precios enormes, y muchos campesinos se liberaron de sus deudas por primera vez en siglos. Los árabes no sentían sus intereses directamente comprometidos en esa guerra, y su actitud, aunque poco heroica, era natural. Pero también era natural que les pareciera intolerable a los judíos que las actitudes árabes fuesen el factor determinante para las decisiones inglesas. Mientras las matanzas nazis se hacían más brutales cada día, los británicos seguían teniendo cerrada la única puerta por la cual algunos podían escapar. Luego de su victoria en Alamein abrieron, es cierto, la frontera del norte, pero por entonces los Balcanes estaban enteramente en manos de los nazis. No obstante, seis mil cruzaron la frontera y fueron admitidos dentro de la cuota de inmigrantes "legales". Los judíos no pueden dejar de meditar acerca de cuántos podrían haber escapado antes.

Cuando las fuerzas nazis empezaron a retroceder, los judíos de Palestina sintieron menos necesidad de contener su ira y hostilidad. La inmigración ilegal continuaba hasta el límite de lo posible, y los ingleses seguían estando determinados a recurrir a todos los medios para suprimirla. El terrorismo iba en aumento y una serie de asesinatos y explo-

siones fueron el preludio, en 1944, de la muerte de lord Moyne en Egipto a manos de dos judíos palestinentes. A medida que los alemanes iban retirándose en África, tanto judíos como árabes comenzaron a pillar secretamente los grandes depósitos de armas abandonados en el desierto, con miras a la inevitable prueba de fuerzas después de la guerra. Mientras unos treinta mil judíos estaban luchando en las filas de los aliados en África e Italia, en Palestina misma el terrorismo se acrecentó, y la hostilidad de la administración constituyó un estímulo para los terroristas, afianzados en la convicción de que los británicos no comprenderían otra cosa que la fuerza. Hasta el final mismo de la administración británica persistió esa trágica ambivalencia de la actitud judía, y de cuando en cuando tanto ingleses como judíos mancharon sus fojas de servicio con espantosos actos de violencia y derramamiento de sangre.

Al terminar la guerra en Europa, las elecciones británicas llevaron al poder al Partido Laborista, que tantas veces había proclamado su simpatía por las aspiraciones sionistas. Pero durante seis meses el nuevo gobierno no hizo declaración alguna, y las únicas directivas que tuvo la administración de Jerusalén fueron las de continuar con la práctica de la represión. Cuando Mr. Truman, el presidente de los Estados Unidos, pidió que, como un acto de misericordia, los británicos admitieran cien mil refugiados de Europa, ellos se negaron a considerar la cuestión. La historia todavía deberá explicar las razones de la hostilidad amarga y personal de Ernest Bevin, quien, al parecer, empezó su carrera determinado a convertir a Palestina en un modelo de regeneración social para todo el Medio Oriente, pero que se transformó en el enemigo más implacable de las aspiraciones judías. El silencio de seis meses permitió que el terrorismo tomara un cariz aún más desesperado y sangriento, mientras que la falta de una política positiva produjo una tensión cada vez más intolerable tanto en los judíos moderados como en los soldados, policías y administradores británicos. Porque ni unos ni otros podían ofrecer ninguna alternativa capaz de reunir a las todavía considerables fuerzas de moderación entre los habitantes.

La primera acción positiva consistió en requerir de los

americanos que compartieran la responsabilidad por la política futura. En noviembre de 1945 se nombró un comité angloamericano encargado de vigilar tanto los campos en Europa como la situación en Palestina. Los miembros del comité presentaron un informe unánime que rechazó las ideas tanto de una independencia inmediata como de una división. Proclamaron que "los judíos no han de dominar a los árabes, y los árabes no han de dominar a los judíos". Ambos tenían el derecho de estar en el país, igual que las Iglesias cristianas. Su proposición práctica era pues un fideicomiso confiado a las Naciones Unidas, de reciente constitución, y volvieron a pedir que se satisficiera el pedido de misericordia de Mr. Truman. Al mismo tiempo hicieron varias propuestas encaminadas a asegurar que la economía árabe se desarrollara hasta un nivel en que ya no tendría nada que temer de la competencia judía.

El gobierno británico se negó a considerar la admisión de los cien mil inmigrantes hasta que *ambos bandos* hubieran depuesto las armas. No se entiende por qué esperaban que los terroristas *árabes* se desarmaran para que los judíos fuesen admitidos, y es de suponer que dieron este paso simplemente como uno de varios expedientes para enterrar el informe de la Comisión. Los judíos lo habían aceptado con renuencia; los árabes lo rechazaron rotundamente, y los ingleses dieron la innoble, aunque aparentemente razonable, explicación de que no podían llevar a cabo una solución con la cual ninguna de las dos partes estaba de acuerdo.

Como ninguna entidad aceptable estaba ansiosa de ser fideicomisario, los ingleses hicieron una nueva proposición, aunque el plan era originalmente americano. Se trataba de instaurar inmediatamente un gobierno federal, con cantones judíos y árabes diseminados a través del país sobre la base del número de la población. Cada parte controlaría la inmigración en su propio cantón. El plan no resultó aceptable a ninguna de las partes, pero cada una ofreció como sustituto a la otra los más generosos derechos de minorías, si el gobierno de todo el país se le enconmedare a ella. No es necesario poner en tela de juicio la honestidad de las intenciones de ambas, pero hubiese estabilizado netamente a

la población judía en el número que entonces tenía, si los árabes hubieran controlado el gobierno, y no habría satisfecho ningún deseo de independencia árabe, si gobernaran los judíos. Mr. Truman pidió nuevamente un acto de misericordia, y los británicos otra vez se negaron.

En enero de 1947, el Estado Mayor británico parece haber llegado a la revolucionaria decisión de que Palestina carecía de importancia estratégica para las defensas británicas en el Medio Oriente, de modo que no había ninguna razón de seguridad por la cual los ingleses debían continuar la desagradable tarea de tratar de gobernar el país. La expresión franca de esta decisión era el anuncio, de parte del gobierno, de que iban a poner todo el asunto en manos de las Naciones Unidas y, además, no llevarían a cabo ninguna decisión que podrían tomar las Naciones Unidas, a menos que fuese aceptada tanto por los judíos como por los árabes.

Las Naciones Unidas nombraron otra comisión que visitó el país en enero de 1947 y presentó sus conclusiones a fines de agosto. Había visto el país en desorden, los británicos en un estado de histeria por su incapacidad de controlar los acaecimientos, los judíos hoscos e iracundos, los árabes intransigentes. La mayoría no veía más que una solución: la división, aunque la minoría deseaba una nueva versión del proyecto federal. En un solo punto estaban todos de acuerdo: que la administración británica terminara lo antes posible.

El 29 de noviembre de 1947, las Naciones Unidas aceptaron la división, por mayoría. Los judíos veían la solución con gratitud; los árabes declararon que se opondrían por la fuerza; Bevin guardó hasta el final su inexplicable rencor. El Gobierno británico anunció que no tomaría parte en llevar a la práctica la decisión, negó el permiso a las Naciones Unidas de enviar al país sus propios representantes para planificar la sustitución de las autoridades británicas, y humilló a sus propios funcionarios en Jerusalén —hombres de no poca inteligencia o dignidad, ya humillados por el papel negativo que se les había impuesto— obligándolos a poner fin a la regencia británica con un vergonzoso rechazo de responsabilidad. Las últimas acciones del mandato estu-

vieron dirigidas casi enteramente a favorecer la parte árabe con todo lo que aún estaba a su alcance.

Los árabes palestinenses no hacían preparativos para fundar un Estado o elegir un gobierno. Los Estados circundantes habían anunciado que se opondrían por la fuerza a la división y empezaron a reclutar "voluntarios" a quienes los ingleses permitieron cruzar las fronteras mientras negaban condescendientemente su existencia y reprimían obstinadamente cualquier tentativa judía de armarse para la resistencia. Aun cuando Jerusalén estaba sitiada y sus habitantes civiles judíos casi sin alimento, los ingleses se negaron a intervenir ni permitieron a los judíos hacerlo.

Todo ello será para siempre considerado como el final inexplicablemente humillante de una empresa iniciada con tan elevadas esperanzas y manejada por una administración que siempre había contado con hombres de gran habilidad y distinción. En los últimos días, la falla residía en Londres más que en Jerusalén, así como en el comienzo el utopismo había estado en Londres más que en Jerusalén.

El 14 de mayo de 1948, el último alto comisario británico, sir Alan Cunningham, abandonó el país, y por la tarde del mismo día, un Consejo Nacional provisional reunido en Tel Aviv, declaró constituido el Estado de Israel. Los Estados Unidos y la Unión Soviética lo reconocieron inmediatamente, y al día siguiente lo invadieron oficialmente los ejércitos de todos los Estados árabes vecinos, así como los de Iraq y Arabia saudita.

El nuevo delineamiento

La figura dominante en el Consejo Nacional era David Ben Gurión, uno de los jefes más prominentes del período del Mandato. Mientras Weizmann defendía la causa en el exterior, Ben Gurión se hizo más conocido dentro del país. Weizmann fue presidente, aunque con poco poder. Ben Gurión, como primer ministro, retenía el poder efectivo en sus propias manos. Necesitaba todo el poder que podía reunir. Hasta la Haganah no estaba acostumbrada a la idea de subordinarse a la autoridad política, y los grupos terro-

ristas y nacionalistas estaban en franca rebelión. Actos atroces serían cometidos aún por estos últimos, culminando con el asesinato del mediador de las Naciones Unidas, conde Folke Bernadotte, antes que fuera establecida firmemente la autoridad del gobierno. Eso no fue todo. Transjordania, Egipto, Siria, todos tenían ejércitos en suelo palestinense e Iraq y la Arabia saudita estaban detrás de ellos. El único vecino que mostraba menos interés en la causa era el Líbano, medio cristiano, medio musulmán. El que Israel ganara la guerra contra tal superioridad sorprendió a todos los expertos militares. Pero la gran disparidad de poder era más que compensada por la determinación de los israelíes y la desunión de sus adversarios.

Es imposible dar una síntesis breve y concisa de la lucha, porque se peleaba en todo el país y los encuentros fueron improvisados e inesperados; hubo dos treguas impuestas por las Naciones Unidas, y si apenas había un comando unificado en el lado judío, no había unión alguna entre los árabes. Jerusalén se encontró siempre en la línea del frente, y la lucha por mantener las comunicaciones fue uno de los problemas más desesperados para los judíos. Al final, la ciudad quedó dividida, pero el sector judío permanecía firmemente unido con el resto del Estado judío por un largo corredor a través de las montañas. En Galilea y el Negeb, las operaciones militares más importantes tuvieron lugar después que las treguas fracasaran en poner fin a las acciones bélicas y debido a la negativa de ambos bandos de aceptar el confuso veredicto de la lucha. Cuando el mediador de las Naciones Unidas, Ralph Bunche, consiguió finalmente que aceptaran un armisticio sobre la base del *status quo,* los judíos tenían ocupado todo lo que el fallo de división les había adjudicado, a más de la parte judía de Jerusalén, las regiones occidentales de Galilea, todo el Negeb (excepto los alrededores de Gaza ocupados por los egipcios) y las ciudades árabes de Acre, Lidda, Ramle, Jaffa y Beerseba. Abdulah controlaba las serranías del centro y la ciudad Antigua de Jerusalén que agregó a su reino. Las fronteras no habían de ser permanentes, pero desde entonces ha sido imposible introducir ningún cambio que fuera aceptado.

La guerra dejó un triste legado en forma de grandes can-

tidades de fugitivos sobre las fronteras de Israel. Israel, los Estados árabes y los árabes palestinenses mismos, todos compartían la responsabilidad por tan trágica consecuencia. Algunos huyeron, a otros los jefes británicos o árabes les aconsejaron irse, algunos fueron expulsados. La derrota dejó a los Estados árabes irritados y humillados y por ende inflexibles en su enemistad contra Israel. Por eso es tanto más importante recordar que las pruebas históricas ponen de relieve que la creatividad islámica y el renacimiento árabe son estimulados ambos por una tolerante simbiosis con judíos y cristianos en el Medio Oriente. El aislamiento nacionalista, ligado con la dependencia ya sea de las regalías petroleras de Occidente, ya sea de las armas soviéticas, no ha mostrado ser un sustituto igualmente deseable.

Transcurrió un año hasta que el mundo pudo suponer que Israel sobreviviría a sus propios dolores de parto. Aún hoy en día, su continuación depende de una inusitada elasticidad y audacia de sus ciudadanos. Está creando un elemento enteramente nuevo dentro del cuadro general del pueblo judío en el siglo XX, un cuadro cuyos vínculos con el pasado histórico ya son peligrosamente tenues en distintos lugares y actitudes.

El pueblo judío cuenta actualmente doce millones de almas. El núcleo más grande se halla en los Estados Unidos, con casi cinco millones y medio de judíos. Le sigue el de la Unión Soviética con aproximadamente dos millones. En tercer lugar se halla Israel con casi la misma cantidad.. En toda Europa al oeste de la frontera soviética hay actualmente menos judíos que en Israel, y los seis países siguientes, en cuanto al número de habitantes judíos, se hallan en cuatro Continentes: Inglaterra, Argentina, Francia, Canadá, Rumania y Marruecos. Tan vastamente disperso está el pueblo judío.

Sería un error decir que sobre cualquier punto esas comunidades judías se hallan automáticamente en conflicto entre sí en cuanto judíos. Pero es evidente que difieren más unas de otras que los elementos integrantes de la judeidad en siglos pasados. La mayoría de los judíos, hasta en la Unión Soviética, no dudarían de que hay un vínculo entre ellos, pero habría muchos que disentirían profundamente en cuan-

to a la índole de ese vínculo o que se sentirían del todo incapaces de darle definición alguna. Hasta la destrucción deliberada por Hitler de la judeidad europea central y oriental, siempre había existido un centro reconocido o un repositorio central de la tradición judía. Había estado sucesivamente en Palestina, Babilonia, Egipto fatimita, en el norte de Francia o en España, en Safed o en Polonia. Aunque los rabís o comunidades de esos países no tenían poder sobre otros judíos, habían sido el elemento de continuidad, el repositorio de la tradición, respetado por los judíos de otros países. Ninguna comunidad judía actual posee tal característica.

La comunidad de los Estados Unidos contiene la mayor variedad de expresiones de la vida judía. En Nueva York y uno o dos centros más hay comunidades jasídicas y ortodoxas que han transferido la vida de la zona rusa del siglo XVIII directamente al suelo americano y están en completa libertad de seguir haciéndolo mientras ellas mismas así lo deseen. No hay nada dentro del cuadro americano que haga suponer que serían expuestas a presiones exteriores. De un color menos arcaico que el de esas comunidades antiguas es la ortodoxia judía americana que debe más a la neo-ortodoxia de los judíos alemanes de la época de S. R. Hirsch que no a Polonia o al jasidismo. Pero, igual que las ortodoxias comparables de Inglaterra y Francia, está siempre propensa a observar su ortodoxia por intermedio de sus eclesiásticos asalariados. No decimos esto con espíritu de mofa; es el reconocimiento de un hecho observable igualmente, en nuestra era cientificista y secular, entre los católicos romanos, protestantes o musulmanes.

Hacia la izquierda de esas sinagogas ortodoxas se coloca el movimiento conservador. Éste es francamente americano y reconoce su asimilación a la vida que lo rodea. También está más tentado a conservar una forma de observancia tradicional por medio de sus eclesiásticos y sinagogas que por su vida pública o su actividad comunal. Todos los miembros esperan que su rabino observe las leyes alimentarias. Algunos las observarán ellos mismos en el hogar, pero el sábado viajarán a la sinagoga en vehículo y comerán en restaurantes americanos comunes o en casa de sus vecinos

cristianos. En efecto, este grupo y el citado en el siguiente párrafo atribuyen una gran importancia a ese compañerismo con el cristiano americano. El movimiento conservador fue mayormente el resultado de verter en moldes americanos la ortodoxia del Este europeo que llegó con el inmigrante ruso (aunque sus dirigentes no vinieran primordialmente de la Europa oriental). A este respecto difiere del movimiento reformista o liberal que en toda América es tan poderoso como sus dos rivales más tradicionalistas juntos, y se origina en el movimiento reformista alemán.

La reforma fue traída a América desde Alemania a mediados del siglo XIX. Desarrollada en el racionalismo de ese siglo, reconoció con reticencia que el ritual y la tradición ocupan un lugar valioso en el escenario humano. Ha abrazado gran parte de los elementos progresistas y "de avanzada" de la nueva inmigración que se embebía con alegría y excitación de su nueva condición de americanos. No quería sentirse separada de sus vecinos americanos. Dio la bienvenida en sus púlpitos a clérigos de sectas cristianas. En el sentido definido anteriormente en este libro (pág. 168 y sigs.), esas comunidades judeo-americanas eran la expresión más apasionada y creadora de la acción misionera del Judaísmo que los judíos habían sido capaces de producir desde que el Cristianismo y el Islam los encerraran en ghettos. Porque jamás dudaron ni por un momento de que eran tanto americanos como judíos. Su símbolo contemporáneo podría ser el rabino reformista Esteban Wise, no siempre un estadista, pero siempre convencido de que donde hubiera injusticia o prejuicio existía una afrenta tanto a su dignidad de americano como de judío.

De la judeidad americana en su totalidad ha surgido la expresión más universal e impresionante de la judeidad en este siglo: el inmenso alcance y sensibilidad de la caridad judía, cuyo representante central es el Joint. "Servicio mutuo" sería una palabra mejor que "caridad", porque esa judeidad se expresa también en actividades tales como apoyo financiero a Israel, la extensión del B'nei Brith (originalmente una asociación de amigos) hacia toda especie de obra en toda clase de países — por ejemplo hogares para estudiantes y centros sociales, la obra de la Liga contra la Difama-

ción, el B'nei Brith y la extensión de la labor del American Jewish Committee. Fiel a la amalgama esencialmente comunal y política en que el judaísmo y el pueblo judío están inextricablemente entretejidos, se expresa también por la dirección americana de la actuación política de los judíos, en el Congreso Judío Mundial (World Jewish Congress) con sus numerosas oficinas y diversas actividades.

En completo contraste con esa judeidad americana, con la bulliciosa y variada actividad pública de sus miembros, se halla la enigmática judeidad de la Unión Soviética. Los judíos no han vivido tiempos fáciles en ese país y a veces fueron perseguidos atrozmente, aunque nunca sufrieron crueldades tales como les fueran infligidas por los zares. No encuadraban en los moldes de una sociedad marxista totalitaria. Los judíos no sólo nacen como individualistas en pensamiento y expresión, sino que tampoco eran naturalmente miembros de una sociedad que veía sus componentes esenciales en los obreros industriales y trabajadores del agro. Si los judíos ocupaban un lugar, éste se hallaba en una tercera categoría, la del burócrata y del técnico, no muy apreciada en la sociedad soviética.

Desafortunadamente los judíos no fueron reconocidos como "nacionalidad" plenamente desarrollada, con su propia lengua y tradiciones; pero la tentativa de crear una república judía autónoma en Birobidzan, Siberia oriental, terminó con un fracaso completo. Fue igualmente desafortunado que la vieja cohesión judía de la Zona fuera destruida por la guerra y que muchos judíos vivieran en ciudades donde no había ni tradición judía ni sinagoga. Porque a menudo, aunque de ninguna manera siempre, era posible mantener una sinagoga ya existente, pero no era posible iniciar una nueva congregación religiosa.

De vez en cuando ha habido persecuciones, lo cual es una advertencia de que nada tan profundamente arraigado como el antisemitismo ruso puede cortarse de cuajo meramente declarándolo ilegal. La cultura idish está prácticamente destruida, y poco hay a la manera de un sistema escolar dentro del cual los jóvenes se desarrollarían con algún sentimiento de afecto a los ritos judíos. Pero más radical en sus efectos es el adoctrinamiento del ambiente

totalitario en que la pertenencia a una judeidad tradicional no encuentra lugar. Para el judío ruso los judíos americanos son primordialmente "imperialistas" o "colonialistas" y los habitantes judíos de Israel son sus "lacayos". Mas no es tan sólo la historia del período reciente, luego de haber sido separados geográficamente unos de otros, lo que los judíos soviéticos contemplarían de otra manera que los de otros países. La visión marxista de la historia penetraría cualquier conocimiento que tuviesen de su pasado y determinaría su actitud frente al Judaísmo y a la historia judía.

Si apartamos la vista de los dos gigantes para considerar el siguiente grupo de comunidades en dispersión, se nos hace también difícil estimar en mucho sus intereses comunes. Sin duda, los judíos de Inglaterra, Argentina y Marruecos no están tan separados unos de otros como los de EE.UU. y la U.R.S.S. Pero tampoco tienen ninguna relación estrecha entre sí, ni en el campo religioso ni en el social.

Finalmente está ahí el nuevo judío de Israel. Al final de la primera década de existencia independiente, ciertas formas empiezan a aparecer. Casi la mitad de los judíos nacidos en el exterior tienen ascendencia islámica y no europea. El nacido en el país, el sabra, mira al mundo desde el punto de vista del Medio Oriente y se desentiende elocuentemente de la historia de la diáspora. En cuanto a tipo físico y mentalidad es un producto israelí. Probablemente pasarán dos o tres generaciones hasta que realmente comience a sentirse parte de una historia de tres mil años extendida por todo el mundo. La Biblia le es más familiar que los ghettos de la Zona o las victorias de la emancipación, pero sólo como un libro histórico sobre sus antepasados.

Este aislamiento de la historia judía se justifica porque el israelí se ve ante problemas nuevos y actuales en cuya solución la diáspora no puede ayudarle. Su futuro depende de sus relaciones con el mundo árabe y de su habilidad de estructurar la política de un gobierno independiente capaz de tener contacto con las ideologías rivalizantes de todos los Continentes. Pues Israel tiene una relación única con todos ellos y no puede permanecer indiferente ante los movimientos de pensamiento y vida de ningún pueblo. Los judíos israelíes tienen sus propios conciudadanos árabes. Aunque

la situación de éstos no puede ser fácil ni completamente satisfactoria mientras Israel esté aislado por la enemistad de los países árabes circundantes, esos árabes constituyen actualmente la comunidad más acomodada del mundo árabe con el nivel más alto de salud y educación. Puede ser que las zonas gobernadas por los "jeques del petróleo" sean una excepción, pero la prosperidad de los árabes de Israel se debe a sus propios esfuerzos y su cooperación con sus vecinos judíos, no al pago de regalías de compañías extranjeras.

El problema de los sabras y otros judíos israelíes, que por el momento parece ser el más insoluble, es su relación, no con la historia judía, sino con el Judaísmo. Porque en el país mismo, el Judaísmo está representado por una ortodoxia de ghetto que no ha compartido las experiencias de la emancipación y de los progresos técnicos y políticos occidentales, y que no comprende los problemas morales de un Estado moderno e independiente. Tal vez no sea culpa de los ortodoxos, pero es una tragedia sin igual para el país. El sabra, ya de por sí de una autoconfianza un tanto agresiva, está fascinado por la Biblia como historia. Pero opina que el Shuljan Aruch como religión no tiene relación alguna con las cuestiones morales públicas que él ha de enfrentar ni con la vida privada que desea llevar. Él tampoco sabría definir fácilmente cuál es el cemento que le une con el judaísmo y con el mundo judío.

"Envoi"

Sería un error cerrar este libro con un epílogo porque el relato no ha terminado. Es más probable que estemos en el umbral de un nuevo capítulo. Durante casi dos mil años, los judíos han tenido encuentros con cada sociedad del mundo occidental y se han hallado en la línea divisoria entre Este y Oeste. Su supervivencia, o más bien la de su identidad, es un enigma.

En el último siglo, esos encuentros han llegado tanto al cenit como al nadir —al cenit en la emancipación, al nadir en los campos de exterminio. El nuevo producto de esa aturdidora dualidad de encuentros es Israel y el sabra,

y la independencia lo ha enfrentado con cuestiones enteramente nuevas. Es saludable que no sienta gran vínculo ni simpatía con una historia cuya complejidad misma le abruma. Necesita tiempo para elaborar una nueva perspectiva y no se le puede apurar. Pero Israel permanece geográficamente donde siempre ha estado: en uno de los cruces principales del mundo. Sigue siendo verdad que la expectación más natural es que ni los EE.UU., ni la U.R.S.S. proveerán el nuevo cemento de la judeidad, sino que ha de llegar de Sion. No ha llegado aún; todavía no vemos ni forma ni modo. Pero es razonable esperar que nosotros los gentiles —cristianos, musulmanes, humanistas y otros— a quienes el judío ha encontrado hasta ahora, encontremos por nuestra parte al judío, aprovechando el encuentro.

BIBLIOGRAFÍA

(J. P. S.: The Jewish Publication Society of America)

General

A History of the Jews, Heinrich Graetz. Está historia clásica se escribió en alemán, en once tomos, entre 1853 y 1870. Existen varias traducciones al inglés. La puso al día en 1944 Ismar Ellbogen con *A Century of Jewish Life* (J. P. S., 1944). Graetz ha sido desplazado por S. W. Baron con su *A Social and Religious History of the Jews,* 2ª ed., de la cual ocho tomos aparecieron hasta 1960 (J.P.S.). Una historia en un tomo es *A Short History of the Jewish People,* de Cecil Roth, obra recomendable que también apareció en varias ediciones.

Dos colecciones contienen mucho de valor: *The Jews: Their History, Culture and Religion,* editada por Louis Finkelstein (ediciones inglesas y americanas, 1960 y 1961) y *The Legacy of Israel,* editada por Edwyn Bevan y Charles Singer (Oxford, 1928).

Para cuestiones literarias: *A History of Jewish Literature,* por Meyer Waxman (3ª edición, 1960, Yoseloff), es una obra indispensable.

1. Los preparativos para sobrevivir

Deben evitarse las obras convencionales que representan el período a partir de Esdras como una declinación. Ese error lo corrigen Ch. Guignebert en *The Jewish World at*

the Time of Jesus Christ (Routledge, 1939) o *The Foundations of Judaism and Christianity*, James Parkes (Vallentine Mitchell, 1960), especialmente la primera y tercera parte. En cuanto a los judíos en el Imperio romano, nada puede sustituir *Les Juifs dans l'Empire Romain*, de J. Juster (Geuthner, 1914).

2. El encuentro con el Islam

Jews and Arabs: Their Contacts through the Ages, S. D. Goitein (Shocken Books, 1955) abarca todo el período. *The Life and Times of Jehudah Halevi*, de Rudolf Kayser (Philosophical Library, 1949) se refiere al califato occidental. Hay muchos estudios especializados sobre los autores mencionados.

3. El encuentro con el Cristianismo Occidental

The Conflict of the Church and the Synagogue y *The Jew in the Medieval Community*, de James Parkes (Soncino Press, 1934 y 1938) dan los hechos fundamentales de la representación cristiana del judío y de su lugar legal y económico en la sociedad medieval. La representación popular medieval está dada en *The Devil and the Jews*, de Josua Trachtenberg (Yale Press, 1943). Para la vida en el ghetto véase *Jewish Life in the Middle Ages*, de Israel Abrahams (2ª edición revisada por Cecil Roth, Goldston, 1932).

4. El retiro

Hay muchas novelas que describen la vida de los ghettos de Europa oriental, pero mejor aún es la descripción en *Life is with People: The Jewish Little Towns of Eastern Europe* de Mark Zborowski y Elizabeth Herzog (International Universities Press, 1952). El *Hofjude* está bien descrito en *The Court Jew* de Selma Stern (J.P.S., 1950).

5. El encuentro con el secularismo

El preludio está basado en *The Jews in the Renaissance* de Cecil Roth (J.P.S., 1959). También es autor de *A History of the Marranos* (J.P.S., 1932). Aparte de estudios de la lucha por la emancipación en distintos países, un cuadro general se halla en la primera parte de *The Course of Modern Jewish History* de Howard M. Sachar (World Publishing Co., 1958). Un informe sobre el papel desempeñado por los judíos en la sociedad gentil se halla en *The Jewish Contributions to Civilization* de Cecil Roth (Macmillan, 1938) y *The Laureates, Jewish Nobel Prize Winners* de Tina Levitan (Twayne, 1960).

6. Victoria pírrica

Jewish Life in Modern Times de Israel Cohen y *The Jewish Fate and Future* de A. Ruppin (Macmillan, 1940) son introducciones satisfactorias a la vida judía en los siglos XIX y XX. La historia rusa la cuenta en detalle Simón Dubnow en *The History of the Jews in Russia and Poland* (J. P. S., 1916). Su fuga es el tema de *To Dwell in Safety* de M. Wischnitzer (J.P.S., 1948). Para el resurgimiento del antisemitismo véanse *Antisemitism* de Hugo Valentin (Gollancz, 1936) y *Antisemitism throughout the Ages* del Conde H. Coudenhove Kalergi (Hutchinson, 1935). Sobre el asunto Dreyfus y sus antecedentes existen dos estudios recientes: *Antisemitism in Modern France* de R. F. Byrnes (Rutgers, 1950) y *The Dreyfus Case* de Guy Chapman (Hart-Davis, 1955).

7. El encuentro con la historia

Los mejores comprobantes para este capítulo serían biografías judías de la época, ya sea de figuras políticas como Disraeli, los lores Reading y Samuel o Chaim Weizmann, escritores como David Daiches (*Two Worlds*, Harcourt Brace & Co., 1956), André Spire (*Quelques Juifs et Demi-Juifs,*

Grasset, 1928), Asher Ginzberg (*Ahad Ha-am* de Sir Leon Simon, J.P.S., 1960), o Victor Gollancz (*My dear Timothy*, Gollancz, 1952), o rabinos como I. M. Wise (*Rabbi in America*, I. Knox, Little Brown and Co., 1957), Rabbi Kook de Jerusalén (*Banner of Jerusalem*, J. Agus, Bloch, 1948) o grandes hombres de negocios como los de la casa Rothschild (*The Rise and The Reign of the House of Rothschild*, Count Corti, Gollancz, 1928).

8. El encuentro con la muerte y el nacimiento

La historia judía entre las guerras está descrita por A. L. Sachar en *Sufferance is the Vadge* (Knopf, 1939). Sus antecedentes están dados patéticamente por Herbert Agar en *The Saving Remmant* (Hart Davis, 1960), la historia del American Joint Distribution Committee. La atmósfera en que Hitler asumió el poder puede recapitularse en *Germany Puts the Clock Back* de E. A. Mowrer (W. Morrow, 1933). Una obra autorizada sobre los judíos en la Alemania nazi es *Six Years of Hitler* de G. Warburg (Allen and Unwin, 1939). Su destrucción está narrada en *The Final Solution* de G. Reitlinger (Vallentine Mitchell, 1953). *Their Brothers' Keepers* de P. Friedman (Crown Publishers, 1957) relata el heroísmo de hombres y mujeres que trataban de salvar a personas individuales y *The Savage Canary* (D. Lampe, Cassell, 1957) el de la nación danesa empeñada en la misma tarea.

La Historia del Mandato y de Israel es el tema de *The Balfour Declaration* de L. Stein (Vallentine Mitchell, 1961), *Palestine: A Study of Jewish, Arab and British Policies*, ESCO Foundation (Yale Press, 1947). *Both Sides of the Hill*, Jon y David Kimche (Secker and Warburg, 1960) es la historia de la Guerra de la Independencia. *The First Ten Years* de Walter Eytan (Weidenfeld and Nicholson, 1958) y *Israel between East and West* de Raphael Patai (J.P.S., 1953) describen el Estado.

BIBLIOGRAFÍA ESPECIAL EN CASTELLANO *

ACKERMAN, N. y JAHODA, M.: *Psicoanálisis del antisemitismo.* Buenos Aires, Paidós, 1962.

ADLER, M.: *El mundo del Talmud.* Buenos Aires, Paidós, 1964.

ARGYLE, M.: *Conducta religiosa.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

BAECK, LEO: *La esencia del judaísmo.* Buenos Aires, Paidós, 1964.

BAMBERGER, B. J.: *La Biblia: Un enfoque judío moderno.* Buenos Aires, Paidós, 1963.

BARON, SALO: *Historia social y religiosa del pueblo judío.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

— *La época moderna.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

BERGMAN, S. H.: *Fe y razón.* Buenos Aires, Paidós, 1963.

BULTMANN, RUDOLF: *El cristianismo primitivo.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

COHEN, G. D.: *La época talmúdica.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

GLATZER, N. N.: *Hillel el sabio: Surgimiento del judaísmo clásico.* Buenos Aires, Paidós, 1963.

HALKIN, A. S.: *La época judeo-islámica.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

HESCHEL, A. J.: *El Shabat y el hombre moderno.* Buenos Aires, Paidós, 1964.

KAUFMANN, Y.: *La época bíblica.* Buenos Aires, Paidós, 1964.

KLAUSNER, J.: *Jesús de Nazareth.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

* Confeccionada especialmente por los editores de esta versión.

LEWISOHN, L.: *¿Qué es la herencia judía?* Buenos Aires, Paidós, 1963.

LOISY, A.: *Los misterios paganos y el misterio cristiano.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

MARCUS, RALPH: *La época helenística.* Buenos Aires, Paidós, 1964.

PARKES, JAMES: *Antisemitismo.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

ROTH, CECIL: *La época europea.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

SPINKS, G. STEPHENS: *Introducción a la psicología de la religión.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

TILLICH, PAUL: *La era protestante.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

WACH, JOACHIM: *El estudio comparado de las religiones.* Buenos Aires, Paidós, 1965.

(Continuación de la segunda página)

logías dinámicas y factoriales*
49 — Y. Castellan: *La metapsíquica*
50 — R. Suaudeau: *Los nuevos métodos de educación física*
51 — H. Delacroix y otros: *Psicología del lenguaje*
52 — K. B. Mayer: *Clase y sociedad*
53 — E. Nottingham: *Sociología de la religión*
54 — E. Chinoy: *Introducción a la sociología*
55 — G. Simpson: *El hombre en la sociedad*
56 — J. Bram: *Lenguaje y sociedad*
57 — G. de Ruggiero: *Política y democracia*
58 — J. Dewey: *El hombre y sus problemas*
59 — C. G. Jung: *Psicología y religión*
60 — C. G. Jung: *Energética psíquica y esencia del sueño*
61 — M. S. Olmsted: *El pequeño grupo*
62 — D. H. Wrong: *La población*
63 — C. R. Wright: *Comunicación de masas*
64 — W. Köhler y K. Koffka: *Psicología de la forma*
65 — I. P. Pavlov y otros: *Psicología reflexológica*
66 — J. C. Flügel y otros: *Psicología profunda*
67 — J. Dewey y otros: *Herencia, conducta y motivación*
68 — G. Sykes: *El crimen y la sociedad*
69 — J. B. Rhine: *El alcance de la mente*
70 — K. Friedlander: *Psicoanálisis de la delincuencia juvenil*
71 — N. Ackerman y M. Jahoda: *Psicoanálisis del antisemitismo*
72 — H. J. Laski: *El peligro de ser "gentleman"*
73 — B. Russell: *Misticismo y lógica*
74 — G. Berger: *Carácter y personalidad*
75 — M. Foucault: *Enfermedad mental y personalidad*
76 — F. Grégoire: *La naturaleza de lo psíquico*
77 — R. Ruyer: *La conciencia y el cuerpo*
78 — R. Zazo: *La psicología norteamericana*
79 — A. Adler: *Psicología del individuo*
80 — J. C. Flügel: *Psicoanálisis de la familia*
81 — J. D. Calderaro: *La dimensión estética del hombre*
82 — A. Freud: *El yo y los mecanismos de defensa*
83 — P. M. Blau: *La burocracia en la sociedad moderna*
84 — R. K. Overton: *Pensamiento y acción*
85 — S. A. Greer: *Organización social*
86 — R. A. Schermerhorn: *El poder y la sociedad*
87 — W. Köhler: *Dinámica en psicología*
88 — J. B. Rhine: *El nuevo mundo de la mente*
89 — J. Bleger: *Psicoanálisis y dialéctica materialista*
90 — A. F. C. Wallace: *Cultura y personalidad*
91 — C. A. Seguin: *Amor y psicoterapia*
92 — W. McDougall, G. S. Brett y Harvey Carr: *La psicología funcionalista*
93 — Rollo May: *Psicología existencial*
94 — G. W. Allport: *Desarrollo y cambio*
95 — A. J. Heschel: *El Shabat y el hombre moderno*
96 — N. N. Glatzer: *Hillel el sabio: Surgimiento del judaísmo clásico*
97 — S. H. Bergman: *Fe y razón*
98 — M. Adler: *El mundo del Talmud*
99 — B. J. Bamberger: *La Biblia: Un enfoque judío moderno*
100 — L. Lewisohn: *¿Qué es la herencia judía?*
101 — E. Kris: *Psicoanálisis del arte y del artista*
102 — E. Kris: *Psicoanálisis de lo cómico*
103 — R. Amadou: *La parapsicología*

(Continúa en la página siguiente)

Este libro se terminó de imprimir
el día 24 de mayo de 1965, en
Artes Gráficas Bodoni S. A. I. C.,
calle Herrera 527, Buenos Aires.